

تشریحات ترمذی

تشریحات ترمذی

تالیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم

جلد پنجم

قدیمی کتب خانہ
مقابل آراہ باغ کراچی



تَشْرِیحات ہرمذی

مَالیف
حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم



قدیمی کتب خانہ
مقابل آرا مباح کراچی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

کیوزنگ..... مولانا شمس الحق
0300-2426745



قَدْرِی کُتُبْ خَانہ

مُقَابِلِ آرام باغ کراچی

Phone : (021) 2627608

جملہ حقوق نقل و طباعت بحق قادیانی کتب خانہ محفوظ ہیں

فہرست ابواب تشریحات ترمذی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	ابواب الرضاع	۱۶	۲۱	ابواب الخلاق والطلاق	۵۱
۲	باب ماجاء بحرم من الرضاع ما حرم من النسب	۱۶		عن رسول الله ﷺ	
۳	باب ماجاء في لبن الحبل	۱۹	۲۲	باب ماجاء في الطلاق السنة	۵۱
۴	باب ماجاء لا تحرم المصصة ولا المصستان	۲۱	۲۳	باب ماجاء في الرضاع طلق امرأته البتة	۵۵
۵	باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع	۲۴	۲۴	پہلی بحث	۵۶
۶	باب ماجاء ان الرضاعة لا تحرم الا في	۲۷	۲۵	دوسری بحث	۵۹
	الصغر دون الحولين		۲۶	باب ماجاء في امرک بیدک	۶۷
۷	باب ما يذهب فدية الرضاع	۲۹	۲۷	باب ماجاء في الخيار	۷۰
۸	باب ماجاء في الامة تتحقق ولها زوج	۳۲	۲۸	باب ماجاء في المطلقة ثلاثا لا کنی لہا ولا نفقة	۷۲
۹	باب ماجاء ان الولد للفرأش	۳۳	۲۹	استنباط	۷۳
۱۰	باب ماجاء في الرجل یری المرأة فجبه	۳۵	۳۰	مسئلة الباب	۷۴
۱۱	باب ماجاء في حق الزوج علی المرأة	۳۷	۳۱	باب ماجاء لا طلاق قبل النکاح	۸۰
۱۲	باب ماجاء في حق المرأة علی زوجها	۳۸	۳۲	باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان	۸۲
۱۳	باب ماجاء في کراهية اتیان النساء فی الوارثین	۴۰	۳۳	باب ماجاء في من تحدث نفسه بطلاق امرأته	۸۳
۱۴	باب ماجاء في کراهية خروج النساء فی الزينة	۴۲	۳۴	باب ماجاء في الجدة والحزل فی الطلاق	۸۴
۱۵	باب ماجاء في الغيرة	۴۲	۳۵	باب ماجاء في الخلع	۸۶
۱۶	باب ماجاء في کراهية ان تسافر المرأة وحدها	۴۳	۳۶	پہلا مسئلة	۸۷
۱۷	باب ماجاء في کراهية الدخول علی المغيبات	۴۶	۳۷	دوسرا مسئلة	۸۷
۱۸	باب	۴۷	۳۸	تیسرا مسئلة	۹۰
۱۹	باب	۴۸	۳۹	ایک محل طلب مسئلة	۹۱
۲۰	باب	۴۹			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۰	چوتھا مسئلہ	۹۱	۶۱	رہو کیا ہے اور کیوں حرام ہے؟	۱۲۴
۴۱	باب ماجاء فی المختلعات	۹۲	۶۲	اشکال	۱۲۵
۴۲	باب ماجاء فی مداراة النساء	۹۳	۶۳	حل	۱۲۵
۴۳	باب ماجاء فی الرجل یسألہ ابواہ ان یطلق امرأۃ	۹۴	۶۴	باب ماجاء فی التغلیظ فی الکذب والزور ونحوہ	۱۲۷
۴۴	باب ماجاء لاسأل المرأة طلاقاً عنہا	۹۵	۶۵	باب ماجاء فی التجار وتسمیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاہم	۱۲۸
۴۵	باب ماجاء فی طلاق المستحوہ	۹۶	۶۶	باب ماجاء فیمن حلف علی سلعۃ کاذباً	۱۳۱
۴۶	باب	۹۸	۶۷	باب ماجاء فی التکبیر بالتجارة	۱۳۲
۴۷	باب ماجاء فی المال المتوفی عنہا زوجہا تضح	۱۰۰	۶۸	باب ماجاء فی الرخصة فی الشراء علی اجل	۱۳۳
۴۸	باب ماجاء فی عدة المتوفی عنہا زوجہا	۱۰۲	۶۹	مسائل الحدیث	۱۳۵
۴۹	باب ماجاء فی المظاہر یواقع قبل ان یکفر	۱۰۵	۷۰	باب ماجاء فی کتابہ الشروط	۱۳۶
۵۰	باب ماجاء فی کفارة الظہار	۱۰۷	۷۱	باب ماجاء فی التکیال والمیزان	۱۳۸
۵۱	باب ماجاء فی الایلاء	۱۱۰	۷۲	باب ماجاء فی بیع من یرید	۱۳۸
۵۲	باب ماجاء فی اللعان	۱۱۲	۷۳	باب ماجاء فی بیع البدیر	۱۳۹
۵۳	باب ماجاء ینتخذ المتوفی عنہا زوجہا	۱۱۶	۷۴	باب ماجاء فی کرہیۃ تلقی البیوع	۱۴۱
۵۴	فرعیات دیگر	۱۱۸	۷۵	پہلا مسئلہ: اس نبی کی وجہ کیا ہے؟	۱۴۲
۵۵	اجواب البیوع	۱۲۰	۷۶	دوسرا: مسئلہ حکم سے متعلق ہے۔	۱۴۲
۵۶	باب ماجاء فی ترک الشہات	۱۲۰	۷۷	باب ماجاء لا یتبیح حاضر لباد	۱۴۳
۵۷	بیع کی تعریف اور دلیل جواز	۱۲۰	۷۸	باب ماجاء فی النہی عن الحاقلة والمہربۃ	۱۴۵
۵۸	بیع کی شرائط اور حکم	۱۲۱	۷۹	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الغمر قبل ان یتبدل وصلحہا	۱۴۹
۵۹	بیع کی انواع	۱۲۱	۸۰	مسائل	۱۵۲
۶۰	باب ماجاء فی اکل الربوا	۱۲۳			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۸۱	باب ماجاء فی التمی عن بیع جبل الحبلہ	۱۵۲	۱۰۲	باب الانتفاع بالربین	۱۸۵
۸۲	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الغرر	۱۵۳	۱۰۳	باب ماجاء فی شراء التلادۃ و فیہا ذہب و حرز	۱۸۷
۸۳	مسئلہ	۱۵۵	۱۰۴	باب ماجاء فی اشتراط الولاء و اثر جرمین ذالک	۱۹۰
۸۴	باب ماجاء فی التمی عن بیعتین فی بیعۃ	۱۵۵	۱۰۵	باب	۱۹۰
۸۵	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع مالیس عندہ	۱۵۷	۱۰۶	باب ماجاء فی التکاتب اذا کان عندہ مال و دی	۱۹۲
۸۶	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الولاء و بیعۃ	۱۶۲	۱۰۷	باب ماجاء فی ان اقل فلس للرجل غریب	۱۹۴
۸۷	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الحوان یا حوان	۱۶۳	-	فیجید عندہ متانہ	-
۸۸	باب ماجاء فی شراء العبد بالعبدین	۱۶۳	۱۰۸	باب ماجاء فی التمی للمسلم ان یرفع الی الذی الخمر یتیمہ بالہ	۱۹۵
۸۹	باب ماجاء ان المحطۃ بالمحطۃ مثلاً بمثل و کرہیۃ التفاضل فیہ	۱۶۵	۱۰۹	باب	۱۹۶
۹۰	باب ماجاء فی الصرف	۱۶۸	۱۱۰	باب ماجاء ان العاریۃ مؤدات	۱۹۷
۹۱	مروجہ کرنسی نوٹ کی حیثیت	۱۷۲	۱۱۱	باب ماجاء فی الاحکار	۱۹۹
۹۲	مسئلہ	۱۷۳	۱۱۲	باب ماجاء فی بیع المحکلات	۲۰۱
۹۳	باب ماجاء فی ابتیاع النخل بعد التایید و العید ولہ مال	۱۷۴	۱۱۳	باب ماجاء فی لبسین القاجرة یقطع بہا مال المسلم	۲۰۲
۹۴	باب ماجاء للبیعان بالخیار مالم یمضقا	۱۷۶	۱۱۴	باب ماجاء اذا اخلطہ البیعان	۲۰۳
۹۵	باب	۱۷۹	۱۱۵	باب ماجاء فی بیع فضل الماء	۲۰۴
۹۶	باب ماجاء فیمن یمدح فی البیع	۱۷۹	۱۱۶	باب ماجاء فی کرہیۃ عیب الخمل	۲۰۶
۹۷	پہلا مسئلہ: خیار مغبون	۱۸۰	۱۱۷	باب ماجاء فی ثمن الکلب	۲۰۶
۹۸	دوسرا مسئلہ: نقصان عقل کی وجہ سے حجر	۱۸۰	۱۱۸	باب ماجاء فی کسب الحجام	۲۰۸
۹۹	دوسرے مسئلہ میں تفصیل	۱۸۰	۱۱۹	باب ماجاء من الرخصة فی کسب الحجام	۲۰۹
۱۰۰	باب ماجاء فی المصراۃ	۱۸۱	۱۲۰	باب ماجاء فی کرہیۃ ثمن الکلب و السور	۲۰۹
۱۰۱	باب ماجاء فی اشتراط ظہر الدلیۃ عند البیع	۱۸۳			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۲۱	باب	۲۱۰	۱۴۰	باب ماجاء فی المناذرة والملازمة	۲۲۹
۱۲۲	باب ماجاء فی کراہیۃ بیع المغنیات	۲۱۰	۱۴۱	باب ماجاء فی السلف فی الطعام	۲۳۰
۱۲۳	باب ماجاء فی کراہیۃ ان یفرق بین الاخوین او بین الوالدۃ وولدہا بی البیوع	۲۱۱	۱۴۲	مسئلہ	۲۳۱
۱۲۴	باب ماجاء فی من یشتري العبد ویستقله ثم یجدہ بعبدا	۲۱۲	۱۴۳	مسئلہ	۲۳۲
۱۲۵	باب ماجاء من الرخصة فی اكل الشربة للماربہا	۲۱۳	۱۴۴	باب ماجاء فی ارض المشترک یرید بعضہم بیع نصیبہ	۲۳۲
۱۲۶	باب ماجاء فی النہی عن الثیما	۲۱۴	۱۴۵	باب ماجاء فی الخایرة والمعاومة	۲۳۳
۱۲۷	باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الطعام حتی یتوفیه	۲۱۶	۱۴۶	باب	۲۳۳
۱۲۸	باب ماجاء فی النہی عن البیوع علی بیع اخیہ	۲۱۶	۱۴۷	باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع	۲۳۴
۱۲۹	باب ماجاء فی بیع النہی عن ذالک	۲۱۷	۱۴۸	باب ماجاء فی استقراض البعیر او الشی من النعمان	۲۳۵
۱۳۰	باب ماجاء فی اختلاب المواشی بغير اذن الارباب	۲۱۷	۱۴۹	باب	۲۳۷
۱۳۱	باب ماجاء فی بیع جلود المیۃ والاصنام	۲۱۸	۱۵۰	باب انہی عن البیوع فی المسجد	۲۳۷
۱۳۲	مسئلہ	۲۱۹	۱۵۱	ابن ابی الاحقکام عن رسول اللہ ﷺ	۲۳۸
۱۳۳	مسئلہ	۲۲۰	۱۵۲	باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ فی القاضی	۲۳۸
۱۳۴	باب ماجاء فی کراہیۃ الرجوع من البیۃ	۲۲۱	۱۵۳	مسئلہ	۲۳۹
۱۳۵	باب ماجاء فی العریاء والرخصة فی ذالک	۲۲۳	۱۵۴	باب ماجاء فی القاضی یریب ویتخطی	۲۴۱
۱۳۶	باب ماجاء فی کراہیۃ النجس	۲۲۵	۱۵۵	باب ماجاء فی القاضی کیف یقضى	۲۴۱
۱۳۷	باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن	۲۲۵	۱۵۶	باب ماجاء فی الامام العادل	۲۴۳
۱۳۸	باب ماجاء فی انظار المعسر والرفق بہ	۲۲۷	۱۵۷	باب ماجاء فی القاضی لا یقضى بین الخصمین حتی یرفع کلما مہما	۲۴۴
۱۳۹	باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم	۲۲۸			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۹۲	۳: کوئی اشیاء کا اعلان اور کتنی مدت تک لازم ہے؟	۲۹۲	۲۱۱	باب الحکم فی الدماء	۳۱۳
۱۹۳	۴: اگر مالک آجائے اور لقطہ موجود ہو تو گواہ پیش کرنے کی صورت میں اس کو دینا بالاتفاق لازم ہے۔	۲۹۳	۲۱۲	باب ماجاء فی الرجل یقتل ابنہ یقادمہ ام لا	۳۱۴
۱۹۴	باب ماجاء فی الوقف	۲۹۵	۲۱۳	باب ماجاء لا یقتل دم امرأ مسلم الا باحدى ثلاث	۳۱۴
۱۹۵	باب ماجاء فی العجماء ان جرجا جبار	۲۹۷	۲۱۴	باب فیمین یقتل نفساً معابداً	۳۱۵
۱۹۶	باب ما ذکر فی احياء ارض الموات	۲۹۸	۲۱۵	باب	۳۱۶
۱۹۷	مسئلہ	۲۹۸	۲۱۶	باب ماجاء فی حکم ولی القتل فی القصاص والعفو	۳۱۷
۱۹۸	باب ماجاء فی القطائع	۲۹۹	۲۱۷	باب ماجاء فی النبی عن المثلث	۳۱۹
۱۹۹	مسئلۃ الحدیث	۳۰۰	۲۱۸	باب ماجاء فی دية الجنین	۳۲۰
۲۰۰	باب ماجاء فی فضل الفرس	۳۰۱	۲۱۹	باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر	۳۲۲
۲۰۱	باب ماجاء فی المزارعة	۳۰۲	۲۲۰	باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده	۳۲۳
۲۰۲	باب	۳۰۳	۲۲۱	باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها	۳۲۵
۲۰۳	ابواب الدیات	۳۰۵	۲۲۲	باب ماجاء فی القصاص	۳۲۶
	عن رسول اللہ ﷺ		۲۲۳	باب ماجاء فی الحبس فی العتمة	۳۲۷
۲۰۴	باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الاثلی	۳۰۵	۲۲۴	باب ماجاء من قتل دون ماله فهو شهید	۳۲۷
۲۰۵	باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراهم	۳۰۸	۲۲۵	باب ماجاء فی القسامة	۳۲۸
۲۰۶	باب ماجاء فی الموضیحة	۳۰۹	۲۲۶	دواختلافی مسئلہ/ پہلا مسئلہ	۳۳۰
۲۰۷	باب ماجاء فی دية الاصابع	۳۱۰	۲۲۷	دوسرا مسئلہ	۳۳۰
۲۰۸	باب ماجاء فی العفو	۳۱۰	۲۲۸	ابواب الحدود	۳۳۱
۲۰۹	باب ماجاء فیمین رضخ رأسه بصخرة	۳۱۱		عن رسول اللہ ﷺ	
۲۱۰	باب ماجاء فی تشدید قتل المؤمن	۳۱۳	۲۲۹	باب ماجاء فیمین لا یجوز علیه الحد	۳۳۱
			۲۳۰	باب ماجاء فی درأ الحدود	۳۳۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۳۱	باب ماجاء فی السر علی المسلم	۳۳۲	۲۵۳	باب ماجاء فیمن یقطع علی البھیمة	۳۵۷
۲۳۲	باب ماجاء فی التلقین فی اللہ	۳۳۳	۲۵۴	باب ماجاء فی حد اللوطی	۳۵۷
۲۳۳	باب ماجاء فی رد المذبح عن المعترف اذا رجع	۳۳۴	۲۵۵	باب ماجاء فی المرتد	۳۵۸
۲۳۴	پہلا مسئلہ	۳۳۴	۲۵۶	باب ماجاء فیمن شہر السلاح	۳۶۰
۲۳۵	دوسرا مسئلہ	۳۳۴	۲۵۷	باب ماجاء فی حد الساحر	۳۶۱
۲۳۶	باب ماجاء فی کرہیۃ ان یشفع فی الحدود	۳۳۵	۲۵۸	ساحر کا حکم	۳۶۲
۲۳۷	باب ماجاء فی تحقیق الزعم	۳۳۶	۲۵۹	باب ماجاء فی القاتل ما یصح بہ	۳۶۲
۲۳۸	باب ماجاء فی الزعم علی الغیب	۳۳۹	۲۶۰	باب ماجاء فیمن یقول للآخر یا غیث	۳۶۳
۲۳۹	باب منہ	۳۴۲	۲۶۱	باب ماجاء فی التعزیر	۳۶۴
۲۴۰	باب ماجاء فی زعم اہل الکتاب	۳۴۳	۲۶۲	لہو اب النسیب	۳۶۶
۲۴۱	باب ماجاء فی البھی	۳۴۴		عن رسول اللہ ﷺ	
۲۴۲	باب ماجاء ان الحدود کفارۃ لاجلھا	۳۴۵	۲۶۳	باب ماجاء لا یأکل من صید الکلب	۳۶۶
۲۴۳	باب ماجاء فی اقامۃ الحد علی الاماء	۳۴۸		والا یؤکل	
۲۴۴	باب ماجاء فی حد اسکر ان	۳۴۹	۲۶۴	باب ماجاء فی صید کلب الجوی	۳۶۸
۲۴۵	باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوہ	۳۵۰	۲۶۵	باب ماجاء فی صید البز	۳۶۸
	فان عاد فی الرکبۃ فاقتلوہ		۲۶۶	باب فی الرجل یرى الصيد فیغیب عنہ	۳۶۹
۲۴۶	باب ماجاء فی کم یقطع السارق	۳۵۱	۲۶۷	باب فیمن یرى الصيد فجدہ بیتانی الماء	۳۷۰
۲۴۷	باب ماجاء فی تطلیق ید السارق	۳۵۲	۲۶۸	باب ماجاء فی صید المعراض	۳۷۰
۲۴۸	باب ماجاء فی الکائن والغائب والمنتحب	۳۵۳	۲۶۹	باب بالذبح بالمروۃ	۳۷۰
۲۴۹	باب ماجاء فی قطع فی قمر ولا کفر	۳۵۳	۲۷۰	باب ماجاء فی کرہیۃ اکل المصوبۃ	۳۷۱
۲۵۰	باب ماجاء فی لا یقطع الا ید فی الغزو	۳۵۴	۲۷۱	باب فی ذکوة الجنین	۳۷۳
۲۵۱	باب ماجاء فی الرجل یقطع علی جاریۃ امرأۃ	۳۵۵	۲۷۲	باب فی کرہیۃ کل ذی ناب وذی غلب	۳۷۳
۲۵۲	باب ماجاء فی المرأة اذا انکرت بہ علی الخلاء	۳۵۶	۲۷۳	باب ما قطع من الحی فہو میتہ	۳۷۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۷۴	باب فی الزکوۃ فی الحق والکذب	۳۷۵	۲۹۶	باب ماجاء فی العقیۃ	۳۹۴
۲۷۵	باب ماجاء فی قتل الوزغ	۳۷۶	۲۹۷	عقیدہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف	۳۹۵
۲۷۶	باب فی قتل النیات	۳۷۶	۲۹۸	باب الاذان فی اذن المولود	۳۹۶
۲۷۷	باب ماجاء فی قتل الکلاب	۳۷۸	۲۹۹	باب	۳۹۷
۲۷۸	باب من امسک کلہا ما نقص من اجرہ؟	۳۷۹	۳۰۰	باب	۳۹۷
۲۷۹	باب الزکوۃ بالقصب وغیرہ	۳۸۰	۳۰۱	باب	۳۹۷
۲۸۰	باب	۳۸۲	۳۰۲	باب	۳۹۸
۲۸۱	اجواب الاستیاضی	۳۸۳	۳۰۳	باب	۳۹۸
	عن رسول اللہ ﷺ		۳۰۴	باب	۳۹۸
۲۸۲	باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ	۳۸۳	۳۰۵	اجواب للنہور والایمان	۴۰۱
۲۸۳	باب الاضحیۃ بکبشین	۳۸۳		عن رسول اللہ ﷺ	
۲۸۴	باب ماجاء فی الاضحیۃ من المیت	۳۸۵	۳۰۶	باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ ان	۴۰۱
۲۸۵	باب باستحب من الاضاحی	۳۸۵		لانذر فی معصیۃ	
۲۸۶	باب مالا یجوز من الاضاحی	۳۸۶	۳۰۷	باب لانذر فیما لا یمکن ابن آدم	۴۰۲
۲۸۷	باب ما یمکر من الاضاحی	۳۸۷	۳۰۸	باب فی کفارۃ الذر اذا لم یسم	۴۰۲
۲۸۸	باب الجذع من البعان فی الاضاحی	۳۸۷	۳۰۹	باب فیمن حلف علی یحین فرأی غیرہا	۴۰۳
۲۸۹	باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ	۳۸۸		خیر امنہا	
۲۹۰	باب ان الشاة الواحدة تجزئ عن اکل البیت	۳۸۹	۳۱۰	باب الکفارة قبل الحنف	۴۰۴
۲۹۱	باب وجوب الاضحیۃ	۳۹۰	۳۱۱	باب الاستثناء فی الیمین	۴۰۵
۲۹۲	باب فی الذبح بعد الصلوة	۳۹۱	۳۱۲	باب کرہیۃ الحلف بغیر اللہ	۴۰۷
۲۹۳	باب فی کرہیۃ اکل الاضحیۃ فوق ثلاثہ ایام	۳۹۲	۳۱۳	باب	۴۰۸
۲۹۴	باب فی الرخصة فی اکلہا بعد ثلاث	۳۹۲	۳۱۴	باب من سحلف بالشی ولا یطیع	۴۰۹
۲۹۵	باب الفرع والغیرۃ	۳۹۳	۳۱۵	باب کرہیۃ الذر	۴۱۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۱۶	باب فی وفاء الذر	۴۱۲	۳۳۷	باب ماجاء من قتل عتیلہ فله سلبہ	۴۳۵
۳۱۷	باب کیف کان یمن النبی ﷺ	۴۱۳	۳۳۸	باب فی کرہیۃ بیع المغانم حتی تقسم	۴۳۶
۳۱۸	باب فی ثواب من احسن رقبۃ	۴۱۳	۳۳۹	باب ماجاء فی کرہیۃ ولی الجہاد من المسلمین	۴۳۷
۳۱۹	باب فی الرجل یطعم خادمہ	۴۱۴	۳۴۰	باب ماجاء فی طعام المشرکین	۴۳۷
۳۲۰	باب	۴۱۴	۳۴۱	مشرکین کے کھانے کا حکم	۴۳۸
۳۲۱	باب	۴۱۵	۳۴۲	باب کرہیۃ التفریق بین السی	۴۳۹
۳۲۲	باب	۴۱۶	۳۴۳	باب ماجاء فی قتل الاساری والغداء	۴۳۹
۳۲۳	باب قضاء الذر عن المید	۴۱۶	۳۴۴	باب ماجاء فی السی عن قتل النساء والعصیان	۴۴۰
۳۲۴	الہدی لادب السنین	۴۱۸	۳۴۵	باب	۴۴۱
	عن رسول اللہ ﷺ		۳۴۶	باب ماجاء فی الغلول	۴۴۲
۳۲۵	باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال	۴۲۰	۳۴۷	باب ماجاء فی خروج النساء فی الحرب	۴۴۲
۳۲۶	باب	۴۲۱	۳۴۸	باب ماجاء فی قول ہدایا المشرکین	۴۴۵
۳۲۷	باب فی الہیات والغارات	۴۲۲	۳۴۹	باب ماجاء فی سجدۃ النکر	۴۴۶
۳۲۸	باب فی التفریق والتفریب	۴۲۳	۳۵۰	باب ماجاء فی امان المرأة والعبد	۴۴۷
۳۲۹	باب ماجاء فی الغنیمۃ	۴۲۴	۳۵۱	باب ماجاء فی الغدر	۴۴۷
۳۳۰	باب فی سہم الخیل	۴۲۵	۳۵۲	باب ماجاء ان کل غادر لو اذ یوم القیامۃ	۴۴۹
۳۳۱	باب ماجاء فی السرایا	۴۲۷	۳۵۳	باب ماجاء فی النزول علی الحکم	۴۴۹
۳۳۲	باب من یعطی الہی	۴۲۸	۳۵۴	باب ماجاء فی الخلف	۴۵۱
۳۳۳	باب بل یسہم للعبد	۴۲۹	۳۵۵	باب فی اخذ الجزیۃ عن الجوس	۴۵۲
۳۳۴	باب ماجاء فی اہل الذمۃ یغزون مع	۴۳۰	۳۵۶	باب ماجاء ما یحل من اموال اہل الذمۃ	۴۵۳
	المسلمین بل یسہم لهم		۳۵۷	باب ماجاء فی الحجر	۴۵۳
۳۳۵	باب ماجاء فی الانتفاع بادیۃ المشرکین	۴۳۳	۳۵۸	باب ماجاء فی بیۃ النبی ﷺ	۴۵۵
۳۳۶	باب فی الفضل	۴۳۳	۳۵۹	امام کی مخالفت کب جائز ہوتی ہے؟	۴۵۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۶۰	باب فی ثلاث البیعة	۳۵۷	۳۷۹	باب فضل الجہاد	۳۷۳
۳۶۱	باب ماجاء فی بیعة العبد	۳۵۸	۳۸۰	باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً	۳۷۴
۳۶۲	باب ماجاء فی بیعة النساء	۳۵۸	۳۸۱	باب ماجاء فی فضل الصوم فی سبیل اللہ	۳۷۵
۳۶۳	باب ماجاء فی عدة اصحاب بدر	۳۵۹	۳۸۲	باب ماجاء فی فضل الصدقة فی سبیل اللہ	۳۷۵
۳۶۴	باب ماجاء فی الخمس	۳۵۹	۳۸۳	باب ماجاء فی فضل الخدمۃ فی سبیل اللہ	۳۷۶
۳۶۵	باب ماجاء فی کربیۃ النہیۃ	۳۶۰	۳۸۴	باب ماجاء فیمن جہز عازناً	۳۷۶
۳۶۶	باب ماجاء فی التسلیم علی اہل الکتاب	۳۶۲	۳۸۵	باب من اغمرت قدماہ فی سبیل اللہ	۳۷۷
۳۶۷	باب ماجاء فی کربیۃ المقام بین اظہر المشرکین	۳۶۲	۳۸۶	باب ماجاء فی فضل الغبار فی سبیل اللہ	۳۷۷
۳۶۸	باب ماجاء فی اخراج الیہود والنصارى من جزیرۃ العرب	۳۶۳	۳۸۷	باب ماجاء من شاب شیعۃ فی سبیل اللہ	۳۷۸
۳۶۹	باب ماجاء فی تزکیۃ النبی ﷺ	۳۶۳	۳۸۸	باب من ارعبط فرسان فی سبیل اللہ	۳۷۸
۳۷۰	باب ماجاء قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکہ ان ہذہ لا تغری بعد الیوم	۳۶۷	۳۸۹	باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ	۳۷۹
۳۷۱	باب ماجاء فی السلۃ التي یستحب فیہا القتال	۳۶۷	۳۹۰	باب ماجاء فی فضل المحرس فی سبیل اللہ	۳۸۰
۳۷۲	باب ماجاء فی الطیرۃ	۳۶۷	۳۹۱	باب ماجاء فی ثواب الشہید	۳۸۱
۳۷۳	وبائی امراض کی مختصر وضاحت	۳۷۰	۳۹۲	باب فی فضل الشہید عند اللہ	۳۸۳
۳۷۴	جرائم کی اقسام	۳۷۰	۳۹۳	باب ماجاء فی غزوۃ البحر	۳۸۴
۳۷۵	کوڑھ یا جزام	۳۷۰	۳۹۴	باب ماجاء من یقاتل ریاہ وللدنیا	۳۸۵
۳۷۶	باب ماجاء فی وصیۃ النبی ﷺ فی القتال	۳۷۱	۳۹۵	باب فی القند و الارواح فی سبیل اللہ	۳۸۷
۳۷۷	تبصرہ	۳۷۲	۳۹۶	باب ماجاء ای للناس خیر؟	۳۸۸
۳۷۸	الہی اب فضائل الانبیاء	۳۷۳	۳۹۷	باب ماجاء فی من سأل الشہادۃ	۳۸۹
	عن رسول اللہ ﷺ		۳۹۸	باب ماجاء فی الجاہد والمکاتب والناسک وعون اللہ ایاہم	۳۸۹
			۳۹۹	باب ماجاء فی فضل من یکلم فی سبیل اللہ	۳۹۰
			۴۰۰	باب ای الاعمال افضل؟	۳۹۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۰۱	باب	۴۹۱	۴۲۰	باب فی القطر عند القتال	۵۰۷
۴۰۲	باب ای الناس افضل؟	۴۹۱	۴۲۱	باب ماجاء فی الخروج عند الفزع	۵۰۷
۴۰۳	باب	۴۹۲	۴۲۲	باب ماجاء فی الثقات عند القتال	۵۰۸
۴۰۴	قائدہ	۴۹۳	۴۲۳	باب ماجاء فی السیوف وعلیہا	۵۱۰
۴۰۵	ابو ایوب الجریانی	۴۹۶	۴۲۴	باب ماجاء فی الدرع	۵۱۱
	عن رسول اللہ ﷺ		۴۲۵	باب ماجاء فی المغفر	۵۱۱
۴۰۶	باب فی اہل العذر فی القعود	۴۹۶	۴۲۶	باب ماجاء فی فضل النیل	۵۱۲
۴۰۷	باب ماجاء من خرج الی الفردوسک ابویہ	۴۹۷	۴۲۷	باب ماجاء ما یستحب من النیل	۵۱۳
۴۰۸	جہاد کی قسمیں	۴۹۸	۴۲۸	باب ما یکبرہ من النیل	۵۱۳
۴۰۹	جہاد اقامی ووقای	۴۹۸	۴۲۹	باب ماجاء فی الرحان	۵۱۴
۴۱۰	باب ماجاء فی الرجل یجف سریۃ وخرہ	۴۹۹	۴۳۰	باب ماجاء فی کرہیۃ ان یتزی الحمر علی النیل	۵۱۵
۴۱۱	باب ماجاء فی کرہیۃ ان یرافر الرجل وصدہ	۵۰۰			
۴۱۲	باب ماجاء فی الرخصة فی الکذب والخدیعة فی الحرب	۵۰۱	۴۳۱	باب ماجاء فی الاستفتاح بصعائیک المسلمین	۵۱۶
۴۱۳	باب ماجاء فی غزوات النبی ﷺ کم غزوا؟	۵۰۲	۴۳۲	باب ماجاء فی الاجراس علی النیل	۵۱۷
۴۱۴	باب ماجاء فی القف وفتحہ عند القتال	۵۰۳	۴۳۳	باب من یشتمل علی الحرب	۵۱۸
۴۱۵	باب ماجاء فی الدعاء عند القتال	۵۰۵	۴۳۴	باب ماجاء فی الامام	۵۱۹
۴۱۶	باب ماجاء فی الاالویۃ	۵۰۵	۴۳۵	باب ماجاء فی طاعة الامام	۵۲۰
۴۱۷	باب ماجاء فی الرایات	۵۰۶	۴۳۶	باب ماجاء لا طاعة لخلق فی مصیۃ الخالق	۵۲۱
۴۱۸	باب ماجاء فی المشاعر	۵۰۶	۴۳۷	باب ماجاء فی التخریش بین البھائم والوسم فی الذبۃ	۵۲۳
۴۱۹	باب ماجاء فی صفة سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۵۰۶	۴۳۸	باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل ویتی یفرض لہ	۵۲۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۳۹	باب فمن يستشهد وعليه دين	۵۲۳	۴۶۰	باب ماجاء في لبس الصوف	۵۴۷
۴۴۰	باب ماجاء في دفن الشهيد	۵۲۵	۴۶۱	باب ماجاء في العمامة السوداء	۵۵۰
۴۴۱	باب ماجاء في المشورة	۵۲۵	۴۶۲	باب ماجاء في كراهية خاتم الذهب	۵۵۲
۴۴۲	باب ماجاء لا تقادى حجة الا سير	۵۲۶	۴۶۳	باب ماجاء في خاتم الفضة	۵۵۳
۴۴۳	باب	۵۲۷	۴۶۴	باب ماجاء ما يستحب من فص الخاتم	۵۵۳
۴۴۴	باب	۵۲۸	۴۶۵	باب ماجاء في لبس الخاتم في اليمين	۵۵۴
۴۴۵	باب ماجاء في تلقى الغائب اذا قدم	۵۲۸	۴۶۶	باب ماجاء في نقش الخاتم	۵۵۵
۴۴۶	باب ماجاء في النوى	۵۲۹	۴۶۷	باب ماجاء في الصورة	۵۵۶
۴۴۷	ابن ابى الاشجاء	۵۳۱	۴۶۸	باب ماجاء في المصورين	۵۵۸
	عن رسول الله ﷺ		۴۶۹	باب ماجاء في الخطاب	۵۵۹
۴۴۸	باب ماجاء في الحرير والذهب للرجال	۵۳۱	۴۷۰	باب ماجاء في اتخاذ الحزمة واتخاذ الشعر	۵۶۱
۴۴۹	باب ماجاء في لبس الحريري في الحرب	۵۳۳	۴۷۱	باب ماجاء في النهي عن الترجل للاغنيا	۵۶۲
۴۵۰	باب	۵۳۴	۴۷۲	باب ماجاء في الاحتمال	۵۶۵
۴۵۱	باب ماجاء في الرخصة في الثوب	۵۳۵	۴۷۳	باب ماجاء في النهي عن اشتغال الصماء بالخ	۵۶۷
	الاحمر للرجال		۴۷۴	باب ماجاء في مواصلة الشعر	۵۶۸
۴۵۲	باب ماجاء في كراهية المعصفر للرجال	۵۳۷	۴۷۵	باب ماجاء في ركوب النياسر	۵۷۰
۴۵۳	مسألة	۵۳۸	۴۷۶	باب ماجاء في فراش النبي ﷺ	۵۷۰
۴۵۴	مسألة	۵۳۸	۴۷۷	باب ماجاء في التمهين	۵۷۱
۴۵۵	باب ماجاء في لبس الفراء	۵۳۹	۴۷۸	باب ماجاء في لبس ثوبا جديدا	۵۷۲
۴۵۶	كيا اصل اشياء میں اباحت ہے؟	۵۴۰	۴۷۹	باب ماجاء في لبس الحجة والنخمين	۵۷۳
۴۵۷	باب ماجاء في جلود الهمزة اذا دغض	۵۴۱	۴۸۰	باب ماجاء في شد الاثان بالذهب	۵۷۵
۴۵۸	باب ماجاء في كراهية جرد الارزاق	۵۴۲	۴۸۱	باب ماجاء في النهي عن جلود المسارع	۵۷۶
۴۵۹	باب ماجاء في ذبول النساء	۵۴۶	۴۸۲	باب ماجاء في فعل النبي ﷺ	۵۷۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۸۳	باب ماجاء فی کرہیۃ الشی فی العمل الواحد	۵۷۸	۴۸۹	باب کیف کان کلام الصحابۃ	۵۸۴
۴۸۴	باب ماجاء فی کرہیۃ ان یجعل	۵۷۹	۴۹۰	باب	۵۸۵
	الرجل ویوقا تم		۴۹۱	باب	۵۸۵
۴۸۵	باب ماجاء فی الرخصة فی العمل الواحد	۵۷۹	۴۹۲	باب	۵۸۶
۴۸۶	باب ماجاء بای رجل یجوز اذا العمل	۵۸۰	۴۹۳	باب	۵۸۸
۴۸۷	باب ماجاء فی ترقیع الثوب	۵۸۰	۴۹۴	باب	۵۸۹
۴۸۸	باب	۵۸۳		تتبع	



ابواب الرضاع

باب ماجاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله حرم من الرضاع ما حرم من

النسب۔

تفہیم:- ”رضاع“، فتح الراء و کسر باسی طرح رضاعۃ بھی بالفتح و اکسر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے جبکہ اصمعی نے رضاعۃ میں کسرہ کا انکار کیا ہے جبکہ نیل میں رضع بروزن کتب کو بھی ذکر کیا ہے و فی القاموس^۱ ”رضع امہ“ کسب و ضرب و هو مصع الرضيع من ثدي الأمية في وقت معصوص۔۔۔ قاموس میں ہے ”مصة یعنی شربتہ شراباً رفیقاً“ یعنی خاص مدت میں بچے کا آدمیہ کے پستان سے دودھ پینا یہ مدت جمہور کے نزدیک دو سال ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال کمائی۔ پھر جمہور کے نزدیک ایک بار پینے سے یعنی چوسنے سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ رضاعات سے کم میں تحریم ثابت نہیں ہوتی یہ مسئلہ بھی اپنے باب میں بیان ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ شانہ

”ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب“ یہ حدیث دراصل اس آیت کا بیان ہے ”وامہامتکم اللہ ارضعنکم و اخواتکم من الرضاعة“^۱ لآیۃ اسی طرح دیگر بہت ساری احادیث سے بھی یہی مضمون ثابت ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں جہاں نسب محرم ہے وہاں رضاعت بھی محرم ہے لہذا رضيع پر مرضعہ کی حرمت اور رضاعی بہن کی حرمت تو قرآن کی آیت سے ثابت ہے جبکہ باقی صورتیں ان احادیث سے امام نوویؒ فرماتے ہیں:

اجمعت الامة على ثبوت حرمة الرضاع بين الرضعى والمرضعة وانه يصير ابنها

بسم الله الرحمن الرحيم

ابواب الرضاع

باب ماجاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

۱ انظر للتفصيل لسان العرب ص: ۲۳۱، ۲۳۲ ج: ۵ ”دارالاحیاء التراث العربی بیروت“۔ ع سورة النساء رقم آية: ۲۳۔

بحرم عليه نكاحها ابدأ ويحل له النظر اليها والخلوة بها والمسافرة ولا يترتب عليه احكام الامومة من كل وجه فلا يتراثان ولا يحب علي واحد منهما نفقة الآخر الخ۔ (ص: ۳۶۲ ج: ۱)

یعنی یہ حرمت جمیع احکام میں نہیں ہے بلکہ صرف مندرجہ بالا مسائل میں ہے تاہم شامی میں ہے کہ فساد زمانہ کی وجہ سے رضاعی بھائی کے ساتھ خلوت اور سفر سے بچنا چاہیے۔

”لكن نقل السيد ابو سعود عن نفقات البزازية لا تسافر باخيها رضاعاً في زماننا“
آہ ای لغلبة الفساد“ قلت ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة فينبغي استثناء الصهرة الشابة ايضاً لان السفر كالخلوة“۔ (ص: ۳۶۲ ج: ۲۔ بیج: ۱۴۱۴)

مطلب یہ ہے کہ آج کل لوگ رضاعی قرابت کا کما حقہ خیال نہیں رکھتے ہیں اس لئے رضاعی بہن کو رضاعی بھائی کے ساتھ بے تکلفی خلوت اور تنہا سفر کرنے سے گریز کرنا چاہئے لہذا دوسرے محرم نہ ہونے کی صورت میں وہ رضاعی بھائی کے ساتھ حج پر نہ جائے۔

محرمات نسبہ قرآن کریم میں سات ہیں، صدر الشریعہ نے ان کو چار اصول میں جمع کیا ہے۔ ۱۔ اصول وان علوا۔ ۲۔ فروع وان سفلاً، اصول سے مراد ماں باپ اور ان کے ماں باپ ہیں اگرچہ دور تک جائیں جبکہ فروع سے مراد اپنی اولاد ہے اگرچہ نیچے تک جائے۔ ۳۔ اصل قریب کے فروع، اصل قریب ماں باپ ہیں اور ان کے فروع ان کی اولاد ہیں یعنی بہن بھائی اور ان کی اولاد۔ ۴۔ اصل بعید کی صلیبی اولاد، اصل بعید دادا دادی اور نانا نانی ہیں ان کی صلیبی اولاد یعنی چچا، پھوپھی اور ماموں خالہ تو حرام ہیں لیکن ان کی اولاد حرام نہیں۔

رضاعت بھی نسب کی طرح محرم ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس میں وہی معنی پایا جائے جو نسب میں محرم ہے اگر وہ معنی نہیں پایا جائے گا تو پھر رضاعت محرم نہیں ہوگی، شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔

”فافاد بالتعليل ان المحرم وجود المعنى المحرم في النسب ليفيد انه اذا

انتفى في شيء من صور الرضاع انتفت الحرمة“۔ (ص: ۳۱۱ ج: ۳)

اسی نکتہ کے پیش نظر فقہاء کو بعض صورتیں مستثنیٰ کرنی پڑیں کیونکہ بظاہر وہ رضاعت کی وجہ سے حرام ہونی چاہئے تھیں لیکن وہ اس لئے محرم نہیں کہ اس میں وہ معنی نہیں پایا جاتا ہے اس لئے ہدایہ^۳ وغیرہ میں ہے۔

مع کذا فی شرح فتح القدیر ص: ۳۱۱ ج: ۳ ”دار الکتب العلمیہ بیروت“۔

”ویحرم من الرضاع ما یحرم من النسب للحدیث الذی روینا الا ام اخته من

الرضاع فانه یحوز ان یتزوجها“۔

یعنی نسبی بہن کی وہ رضاعی ماں جس نے صرف بہن کو دودھ پلایا ہو نکاح میں جائز ہے جبکہ بہن کی نسبی ماں جائز نہیں کیونکہ وہ یا تو اپنی ماں ہوگی یا پھر موطوءۃ الاب اور یہ معنی اس استثنائی صورت میں نہیں ہے اسی طرح رضاعی بہن کی نسبی ماں کے ساتھ اس لئے نکاح جائز ہے کہ وہ نہ تو اپنی ماں ہے اور نہ ہی موطوءۃ الاب ہے یہ پہلا مطلب ومثال اس وقت ہے جبکہ ہدایہ کی عبارت میں من الرضاع کو ”ام“ کے ساتھ متعلق کریں گے جبکہ دوسری صورت میں جار مجرور ”اختہ“ کے ساتھ متعلق ہو اور ابن ہمام نے تیسری صورت بھی بتائی ہے کہ جب دونوں کے ساتھ متعلق ہو پھر مطلب یہ ہوگا کہ رضاعی بہن کی رضاعی ماں یعنی دوسری ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ راجع للتفصیل فتح القدیر

صاحب ہدایہ مزید فرماتے ہیں۔

”ویحوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا یحوز ذالک من النسب لانه لما وطئ

امها حُرمت علیہ ولم یوجد هذا المعنی فی الرضاع“۔

یعنی نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز نہیں کیونکہ یا تو وہ اس کی بیٹی ہوگی اگر صلبی ہے یا پھر اس کی ربیبہ ہوگی جبکہ رضاعت میں یہ معنی نہیں ہے معلوم ہوا کہ اعتبار معنی محرم کو ہے حتیٰ کہ جس نسب میں یہ معنی یعنی یہ علت نہ ہو تو وہاں بھی نکاح جائز ہوگا اس کی مثال کفایہ نے یہ دی ہے کہ دو شریکین کی مشترکہ باندی کا بیٹا پیدا ہوا اور دونوں نے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں سے نسب ثابت ہوا پھر ہر ایک کی ایک ایک صلبی بیٹی ہے یعنی اپنی اپنی بیوی سے تو ان شریکین میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے شریک کی بیٹی کے ساتھ نکاح جائز ہے حالانکہ وہ اپنے نسبی بیٹے کی نسبی بہن ہے اور جواز نکاح کی وجہ یہی علت کا تھا ان ہے کہ وہ نہ تو ربیبہ ہے اور نہ ہی اپنی بیٹی ہے۔

(ص: ۳۱۲ برہامش فتح القدیر)

اشکال:- یہاں فتح القدیر نے ایک اعتراض کیا ہے کہ رضاعی باپ کی بیوی اور رضاعی بیٹے کی بیوی

حرام ہیں حالانکہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اگر آیت کی وجہ سے حرام قرار دیں تو یہ اس لئے صحیح نہیں ہوگا کہ وہاں ”وَحَلَائِلُ اِبْنَاءِکُمْ“ کے ساتھ ”الذین من اصلاہکم“ کی قید موجود ہے اور اگر حدیث الباب کی

وجہ سے حرام کہیں تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ان دونوں کی حرمت نسب کی وجہ سے نہیں بلکہ صبریت کی وجہ سے ہے اور اگر ہم صبریت پر رضاعت کو قیاس کریں تو یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ رضاعت سے گوشت پیدا ہوتا ہے جبکہ منی سے گوشت کا تعلق نہیں۔ (کمانی شرح العقائد)

”فاستدلال علی تحریم حليلة الاب والابن من الرضاع بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مشکل لان حرمتها ليست بسبب النسب بل بسبب الصبرية بل الدلیل یفید حلها وهو قید الاصلاب فی الآیة فان قلت فلیثبت بالقیاس علی حرمة المصاهرة بجامع الجزیة فالجواب ان الجزیة المعتبرة فی حرمة الرضاع هی الجزیة الکائنة عن النشوء وانبات اللحم لا مطلق الجزیة وهذه لیست الجزیة الکائنة فی حرمة المصاهرة إذ لا اثبات لیکنم من الحنی المنصب فی الرحم لانه غیر واصل من الاعلی فهو بالحقیقة أشبه منه بالمشروب حیث یخرج کلها شیفاً فشیفاً“ ... الخ۔ (ص ۳۱۲ ج ۳)

حل :- اس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے عرف میں دیا ہے کہ ان دورشتوں میں حرمت کا سبب فقط صبریت نہیں ہے بلکہ نسب بھی دخل ہے جیسا کہ لفظ اب اور ابن اس پر دال ہیں شیخ ابن ہمام کو یہ اشکال اس غلط فہمی کی بناء پر پیش آیا ہے کہ فقہاء نے یہ دو صورتیں مہابرت کے باب میں ذکر کئے ہیں نہ کہ نسب میں۔ پھر یہ حرمت مرضعہ کی طرف سے عام ہوتی ہے یعنی مرضعہ اس کا شوہر اور ان دونوں کے اصول و فروع سب رضیع پر حرام ہو جائیں گے جبکہ رضیع کی طرف سے حرمت صرف رضیع اور اس کے فروع یعنی اولاد کو شامل ہوگی اور اگر وہ لڑکی ہو تو اس کا شوہر اور لڑکا ہو تو اس کی بیوی بھی حرام ہو جائے گی۔

از جانب شیر دہ ہمہ خویش

واز جانب شیر خوار زودجان و فروع

باب ماجاء فی لبن الفحل

عن عائشة قالت جاء عتي من الرضاعة يستأذن علي فأبیت ان أذن له حتی استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فليخ عليك فإنه عملك

قالت: انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل قال: فانه عملک فلیج علیک۔

تشریح:- ”جاء عمی“ ان کا نام افلح تھا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی اب ابو القیس کے بھائی تھے چنانچہ بخاری تفسیر سورة الاحزاب میں اس کی تصریح ہے۔

”ان عائشة قالت: استأذن علی افلح اخو ابی القیس بعدما انزل الحجاب“

فقلت لا اذن له حتی استأذن فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان اخاه ابا القیس

لبس ارضعنی ولكن ارضعتنی امرأة ابی القیس الخ“۔ (ع: ۷۷۷ ج: ۲)

لہذا محشی کو جو غلط فہمی لگی ہے وہ صحیح نہیں۔ (فلتنبہ)

امام ترمذی نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل کرتے ہوئے دو قول ذکر کئے ہیں۔ ۱۔ والعمل علی هذا

عند بعض اهل العلم الخ - ۲۔ ورخص بعض اهل العلم فی لبن الفحل امام ترمذی نے پہلے قول کو اس طرح قرار دیا ہے اور اسی کے مطابق باب بھی باندھا ہے۔

فحل یفتح الفاء وسكون الحاء آدمی کو کہتے ہیں لبن کی اضافت و نسبت رجل کی طرف مجازی ہے کیونکہ دودھ تو عورت کا ہوتا ہے لیکن مرد چونکہ اس کا سبب بنتا ہے کہ دودھ اگرچہ دونوں کے پانی سے بنتا ہے لیکن جماع کا سبب مرد ہوتا ہے اس لئے وہ سبب اور ذخیل فی الحکم ہوا چنانچہ جمہور یعنی ائمہ اربعہ اور عام صحابہ کرام و تابعین و اکثر فقہاء کے نزدیک رضیع پر جس طرح مرضعہ حرام ہے اسی طرح اس پر اس کا شوہر وغیرہ بھی حرام ہیں جس کی تفصیل سابقہ باب میں گذری ہے جبکہ بعض صحابہ کرام و تابعین کے نزدیک لبن فعل محرم نہیں ہے یعنی حرمت رضاعی باپ و رضاعی چچا کو شامل نہیں ہے ان میں ابن عمر رافع بن خدیج اور تابعین میں سے سعید بن المسیب، قاسم عطاء بن الیسار، شععی اور ابراہیم نخعی وغیرہ شامل ہیں یہ اختلاف صدر اول میں تھا اب لبن الفحل کی تحریم پر اجماع ہے کافی العارضة الاحوذی۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث کے علاوہ ان تمام احادیث سے ہے جن سے جمہور کا مذہب صاف ثابت و ظاہر ہوتا ہے ابن عباس کا اثر بھی جو اس باب میں ترمذی نے ذکر کر کے اس پر سکوت کیا ہے جمہور کی دلیل ہے کہ جب ایک آدمی کی دو باندیاں ہوں جبکہ مؤطاما لک^۱ میں جارتان کی جگہ ”لہ امراتان“ کا لفظ آیا

باب ماجاء فی لبن الفحل

۱۔ چنانچہ دیکھئے سنن ابی داؤد ص: ۳۹۶ ج: ۱ ”باب ما محرم من الرضعة ما محرم من المنسب“ کتاب النکاح۔ سنن ابن ماجہ ص: ۳۹ ”باب ما محرم من الرضاع ما محرم من المنسب“ ابواب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۳۶۵ و ۳۶۶ کتاب الرضاع۔ م مؤطاما لک ص: ۵۳۵ کتاب الرضاع۔

ہے جن سے مراد یا تو جاریتان ہی ہے یا پھر وہ الگ و مستقل سوال ہے تو ایک نے کسی بچے کو جبکہ دوسری نے کسی بچی کو دودھ پلایا ہو تو ان دودھ پیتے بچوں کے درمیان نکاح جائز نہیں جیسا کہ ابن عباسؓ نے فرمایا ”السلقاح واحد“ ”اللقاح“ فتح اللام مرد کے پانی کو کہتے ہیں یعنی دودھ کی بنیاد تو مرد کا پانی ہے اور وہ ایک ہی ہے لہذا دونوں باندیوں کا دودھ بھی نوا ایک ہوا۔

فریق ثانی کا استدلال اس آیت کے ظاہر سے ہے ”وامہاتکم اللاتی ارضعنکم“^۳ اس میں کسی چچا وغیرہ کا ذکر نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی تخصیص بالذکر سے ماعداء کی نفی نہیں ہوتی ہے ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ دودھ تو عورت سے نکلتا ہے نہ کہ مرد سے اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ دودھ کا سبب منبع مرد کا پانی ہے ثانیاً یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جو ناقابل استدلال ہے اور ثالثاً یہ احتیاط کے بھی خلاف ہے اس لئے جمہور کا قول صحیح ہے۔ ابن العربیؒ نے فرمایا ”وانعقد الاجماع علی التحريم به وهو الحق الذي لا اشكال فيه“ لہذا اب اس پر اجماع ہے۔

باب ماجاء لا تحرم المصّة ولا المصتان

عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تحرم المصه والمصتان۔

حدیث آخر۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما تحرم المصه ولا المصتان۔

تشریح: ”لا تحرم المصّة“ ایک روایت میں ہے ”لا تحرم الرضعة والرضعتان“^۱ اور ایک میں ہے ”لا تحرم الاملاجة ولا الاملاحتان“^۲ رضع اور مص کا مطلب شروع بحث میں گزرا ہے اور ”املاج“ ادخال کے معنی میں ہے لہذا مص بمعنی چوسنے کے صبی کا وصف ہے اور املاج مرضعہ کا جو اپنا پستان بچے کے منہ میں دیتی ہے ان سب صورتوں میں رضاعت تب ثابت ہوگی جب دودھ شکم میں پہنچ جائے اگر بچہ چوس کر تھوک دے تو رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ ایک اور دو گھونٹ محرم نہیں ہیں۔

مع سورة النساء رقم آية: ۲۳

باب ماجاء لا تحرم المصّة ولا المصتان

۱۔ کذا فی سنن ابن ماجہ: ۱۳۹ ”باب لا تحرم المصّة ولا المصتان“ ابواب النکاح۔ مع کذا فی صحیح مسلم ص: ۴۶۹ ج: ۱ کتاب الرضاع۔

رضاعت کتنی مقدار اور مرات سے ثابت ہوتی ہے تو امام ترمذی نے اس میں اختلاف نقل کرتے ہوئے تین مذہب نقل کئے ہیں اور یہی مشہور اور صحیح ماثور ہیں۔

پہلا مذہب ہے کہ رضاعت کیلئے کم از کم پانچ گھنٹہ پینا لازمی ہے اس سے کم میں ثابت نہ ہوگی یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام شافعی و اتحق کا مسلک ہے۔ وبہذا کانت عائشہ تفتی وبعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو قول الشافعی واسحق۔“

دوسرا مذہب امام احمد داؤد ظاہری وغیرہ کا ہے کہ حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے البتہ امام احمد کی ایک روایت پہلے مذہب کے مطابق ہے اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں ”وقال احمد بحديث النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لا تحرم المصه ولا المصتان“ یہ ایک قول ہوا اور دوسرا یہ ہے: وقال ان ذہب ذاہب الی قول عائشہ فی خمس رَضَعَات (بفتح الضاد) فهو مذهب قوی وجبن عنه ان يقول فيه شيئاً۔“

”جبن“ میں صیغہ کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ مصدر کا صیغہ ہو علی بذاتہم کا ضمہ اور باء کا سکون پڑھا جائے گا اور دوسرا یہ کہ ماضی کا صیغہ ہو پھر جیم کا فتحة اور باء کا ضمہ پڑھا جائے گا بروزن کرم اور یکی دوسرا احتمال اصح و اظہر ہے۔ ”عنه“ کی ضمیر ذاہب کی طرف لوثی ہے اگر یہ امام احمد کا منقول ہو اور ”فيه“ کی ضمیر ”مذهب قوی“ کی طرف عائد ہے مطلب یہ ہوا کہ جو شخص اس قوی مذہب میں کچھ بولے گا تو یہ اس کی بزدلی ہوگی اور اگر یہ امام ترمذی کا منقول ہو تو پھر ”عنه“ کی ضمیر امام احمد کی طرف لوثی ہے۔

تیسرا مذہب جمہور کا ہے کہ قلیل بھی محرم ہے یعنی جتنی مقدار مفطر ہے وہ محرم ہے۔ امام ترمذی نے اگرچہ اس کو بعض سے تعبیر کیا ہے اور فرمایا ہے:

وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم یحرم

قلیل الرضاع و کثیرہ اذا وصل الحوف الخ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مذہب اکثرین کا ہے بلکہ شرح ابی طیب میں بحوالہ شرح مؤطا تمہید سے منقول ہے کہ امام ابواللیث نے اس پر اجماع کا قول کیا ہے۔

”حتى قال الليث اجمع المسلمون ان قليل الرضاع و کثیرہ یحرم فی المہد

ما یفطر الصائم حکاہ فی التمهید“۔ (انظر حاشية الكوكب والمسك الذکی)

اسی طرح تحفہ میں ہے۔

وهو قول الجمهور واليه ميلان البخاري رحمه الله... وفيه قال الحافظ في

الفتح: وقوى مذهب الجمهور الخ۔

پھر امام ترمذی نے ان میں سے بعض کے نام بھی ذکر کئے ہیں۔

فریق اول کا استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ہے جو مسلمؒ میں بھی ہے اور ترمذی نے اسی باب میں ذکر کی ہے ”انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس الخ“ جبکہ فریق ثانی کا استدلال باب کی پہلی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے کہ دو گھونٹ تو محرم نہیں لیکن تین فصاعداً محرم ہیں۔

جمہور کا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں تعداد کی کوئی قید نہیں بلکہ وہ سب مطلق ہیں ان میں بنیادی طور پر قرآن کی یہ آیت ہے ”وَأَمْسَاكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ“ اور سابقہ باب سے پیوستہ باب میں حضرت علیؓ کی حدیث ہے ”إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الرضاع ما حرم من النسب“۔

اس استدلال کے بارہ میں ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں: کہ حنفیہ کے استدلال میں ایسا نکتہ ہے جس سے ان کی مہارت فی القرآن معلوم ہوتی ہے کہ رضاع تو وصف ہے جو نفس فعل سے ثابت ہوتا ہے یہ کثرت پر موقوف نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ حنفیہ یعنی جمہور کا مذہب قوی ہے کیونکہ تعداد کے بارہ میں اخبار میں اختلاف ہے لہذا اقل مقدار کی طرف رجوع لازمی ہوا اور قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ (۱) جس طرح صبریت کے لئے تکرار جماع شرط نہیں بلکہ مرثہ سے بھی تحریم ثابت ہو جاتی ہے تو اسی طرح ایک بار چوسنے سے رضاعت ثابت ہوگی۔ (۲) اسی طرح مائع چیز جب پیٹ میں یعنی اندرون بدن میں جاتی ہے تو اس میں عدد کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسے منی کے دخول سے حکم ثابت ہو جاتا ہے خواہ مرثہ ہو یا مرتین فصاعداً قلیل ہو یا کثیر تو اسی طرح حکم دودھ کا ہوگا۔ (۳) جب قرآن متواتر ہی ہے اور عام ضابطے کے مطابق کسی بھی حکم و لطم کی قرآنیت کے لئے تواتر شرط ہے تو پھر عشر رضعات یا خمس رضاعات کا قرآن ہونا خبر واحد سے کیسے ثابت ہوا؟ (کذا فی النکتۃ عن الفتح)

مع صحیح مسلم ص: ۳۶۹ کتاب الرضاع ولفظ: وانزل من القرآن الخ۔ مع سورة النساء رقم آیت: ۲۳۔

۵ النووی علی صحیح مسلم ص: ۳۶۸ ج: ۱ کتاب الرضاع۔

اس آخری تیسری بات کو نووی نے شرح مسلم^۱ میں بھی ذکر کیا ہے اس تحقیق کے بعد فریقین اولین کے دلائل کے جوابات کی ضرورت باقی نہ رہی گو کہ اس کا مشہور جواب یہی ہے کہ ان کے ادلہ شروع سے متعلق ہیں جبکہ اخیر ایسی حکم ٹھہرایا گیا کہ قلیل بھی محرم ہے جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نہ ہو سکا اور مذکورہ حکم خمس رضاعات کا نقل کر دیا حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں۔

قد كان نزل في اول الامر "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ" ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات وحينئذ قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تحرم المصّة ولا المصّتان ثم نسخ ذلك باطلاق قوله تعالى "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ" الا ان هذا النسخ الثاني لم يبلغ عائشة رضي الله عنها وكانت تعلم ان الامر باق على ذلك ولذلك قالت توفي النبي صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك۔ (الكوكب الدرّي)

پھر اس کی دلیل یہ بتلائی ہے کہ اگر یہ حکم خمس رضعات کا قرآن کا حصہ ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس کی قراءت متواتر منقول ہوتی۔ انتہی

نیز صحابہ کرام اے مصحف میں ضرور شامل کرتے اور شافعیہ کا یہ کہنا کہ یہ صرف منسوخ التلاوت ہے، حکم اب بھی اس کا باقی ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔ گنگوہی صاحب کے قول کی تائید ابن عباس کے اثر سے بھی ہوتی ہے جسے امام ہمام نے احکام القرآن میں روایت کیا ہے کہ جب ان کے سامنے کسی نے کہا "لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان" تو انہوں نے فرمایا "قد كان ذلك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم"^۲۔

باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع

عن عقبه بن الحارث قال: تزوّجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: اني ارضعتكما فاتيئني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوّجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت اني قد ارضعتكما وهي كاذبة قال: فاعرض عني قال فاتيئني من قبل وجهي فقلت انها كاذبة قال: وكيف بها وقد زعمت انها قد ارضعتكما دعها عنك۔

۱۔ احکام القرآن للجصاص فی سورة النساء ص: ۱۲۵ ج: ۲ "مکتبہ سمیل الکیڈمی لاہور"۔

تشریح:- ”تزوجت امرأة“ بخاری^۱ میں ہے ”انہ تزوج ام یحیی بنت ابی اہاب“ غیثۃ نام ہے۔ ”فحاء ثنا امرأة سوداء“ حافظ ابن حجر^۲ فرماتے ہیں ”ماعرفت اسمها“۔

رضاعت کے اثبات کے لئے شہادت کا نصاب کیا ہونا چاہئے؟ تو اس میں ائمہ اربعہ کے اقوال مختلف ہیں امام ترمذی^۳ نے بعض اقوال صراحۃً اور بعض اشارۃً ذکر کئے ہیں پس امام احمد^۴ کے ایک قول میں ایک ہی عورت کا قول بھی معتبر ہے اور یہی امام اوزاعی کا بھی مذہب ہے امام احمد^۵ کا دوسرا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے جسے ترمذی^۶ نے نقل کیا ہے کہ وہ عورت قسم بھی کھائے گی امام اسحق کا مذہب بھی یہی ہے۔

جمہور کے نزدیک ایک عورت کی گواہی نا کافی ہے لیکن جمہور کے آپس میں بھی اختلاف ہے امام مالک^۷ کے نزدیک دو عورتوں کی قابل قبول ہے جبکہ امام شافعی^۸ کے نزدیک چار کی مقبول ہے کم از اربعہ کی نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک رضاعت کی شہادت کا نصاب وہی ہے جو مال کا ہے چنانچہ در مختار^۹ میں ہے ”الرضاع حجة حجة العمال وهي شهادة عدلين او عدل و عدلتين“ یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں تب قاضی تفریق کرے گا ہاں البتہ دیانت کا تقاضا یہ ہے اور احوط یہی ہے کہ جب شبہ پیدا ہوا تو آدمی کو از خود الگ ہو جانا چاہئے باقی جن فقہاء نے کہا ہے کہ نکاح سے قبل ایک عورت کی گواہی قبول ہے بعد النکاح نہیں کما صرح بہ قاضی خان اور شامی نے بھی قبل النکاح کی صورت میں اختلاف نقل کیا ہے تو گنگوہی صاحب^{۱۰} نے اس تفرقہ اور فرقہ کو رد کیا ہے اور فرمایا کہ یہ تفرقہ بلا دلیل ہے اور یہ کہ عدد کا اعتبار بہر حال ضروری ہے کیونکہ یہاں حق العبد غالب ہے۔

امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ جمہور کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ”واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یكونا رجلین فرجل وامرأتان“^{۱۱} الایۃ^{۱۲} اس کا مطلب یہ ہے کہ اولاً دو مرد ہونے چاہئے لیکن اگر دو مرد نہ ہوں تو امام شافعی کے نزدیک چار عورتیں بھی گواہی دے سکتی ہیں کیونکہ جب دو عورتیں ایک مرد کی قائم مقام ہیں تو چار دو مردوں کی جگہ لے سکیں گی۔ ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک ہے کیونکہ اس طرح تو عورتوں کی تکثیر ہو جائے گی نیز قرآن میں عورتوں کی شہادت مضموم مع الرجال مذکور ہے لہذا اسے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ مرد کی اطلاع اس میں نہ ہو سکے جبکہ رضاعت تو عامی بات ہے۔

باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع

۱ صحیح بخاری ص ۳۶۳ ج ۱: ”باب شهادة الاماء والعبيد“ کتاب الشہادات۔

۲ در مختار مع حاشیہ ابن عابدین ص ۳۲۰ ج ۳: ”کتاب النکاح“ باب الرضاع“۔ ۳ سورة البقرة رقم آیه ۲۸۲۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ احتیاط اور دیانت پر محمول ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار خاموشی اختیار فرمائی ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فوراً حکم تفریق کا ارشاد فرماتے گویا جب شبہ پیدا ہو تو اس کے بعد نکاح کا مزہ کیا رہا اور امام بخاری نے تفسیر المشتبهات میں یہ حدیث سرفہرست ذکر کی ہے اور اس کا ترجمہ یوں ہے۔

وقال حسان بن ابی سنان : مارأيت شيئاً أهون من الورع : "دع ما يربك الى

مالا يربك"۔ (ص: ۲۷۵ ج: ۱)

اور امام بخاریؒ نے تاریخ میں روایت کیا ہے "اتقوا مواضع التهم"ؒ اور شوکانی کا یہ کہنا کہ "لا اصل له" ان کے اپنے علم کے مطابق ہے نیز بعض روایات میں ہے کہ اس عورت کی گواہی باہمی رنجش و چپقلش کی بناء پر تھی چنانچہ بخاریؒ کی ایک روایت میں ہے۔

"فقال لها عقبه: ما علم انك قد ارضعتني فارسل الى آل ابی اهاب

فسألهم فقالوا: ما علمنا ارضعت صابجبتنا"۔

یعنی حضرت عقبہ نے جب اپنے سرال سے معلوم کیا تو انہوں نے بھی لائمی ظاہر کر دی جب ان کو پوری تسلی ہوئی تب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگے "وہی کاذبہ" صاحب تحفۃ الاحوذی نے حافظ سے نقل کیا ہے کہ ابو عبید نے کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ایک عورت کی گواہی مان لی جائے تو پھر تفریق کا ایک دروازہ سا کھل جائے گا۔

فقال عمر فرق بينهما ان جاء ت بينة ولا فعل بين الرجل وامراته الا ان

يَتَنَزَّهَا" ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة ان تفرق بين الزوجين الا فعلت۔

اس لئے ابن عربی فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی گواہی قبول نہ کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ ایک عورت کی گواہی ہوتی ہی نہیں ہے تو قبول کیسے کی جائے "وان لا يحوز احسن لان رجلاً واحداً شاهداً وامرأة واحدة ليست بشاهد" اور ان حضرات کا یہ کہنا کہ ہم عدد پورا کرنے کے لئے اس سے حلف اٹھوالیں گے عقلاً نقلاً صحیح نہیں عارضہ میں ہے۔

واما من قال انه تحوز امرأة واحدة مع اليمين فلا بالخبر تعلقوا فيكون قولهم
قوياً ولا بالنظر فانه ليس له مثال في الشريعة۔ انتهى

باب ماجاء ان الرضاعة لا تحرم الا في الصغر دون الحولين

عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحرم من الرضاع الا ما فتنق
الأمعاء في الثدي وكان قبل انقطاع۔

تشریح:- ”لا يحرم من الرضاع“ باب تفہیل سے ہے اس لئے راء کو مشدد پڑھا جائے گا رضاع
میں راء کا فتح و کسر دونوں جائز ہیں۔ ”الامعاء“ فتنق کے معنی پھانسنے اور شق کرنے کے آتے ہیں۔
”الامعاء“ یہ فتنق کے لئے مفعول بہ ہے معنی بکسر المیم والفاء مقصورہ کی جمع ہے چونکہ ابتداء میں بچے کی آنتیں
تنگ ہوتی ہیں اس لئے لفظ فتنق لایا گیا۔ یہ فتنق کی ضمیر مرفوع یعنی فاعل سے حال ہے شوکانی کہتے ہیں کہ ”فی
الثدي“ کا مطلب ہے ”ضمن الثدي“ جو معروف لغت ہے علی ہذا ”وكان قبل الفطام“ بکسر الفاء جملہ تاکید
ہوگا ما قبل فی الثدي کے لئے حاصل مطلب یہ ہوا کہ حرمت رضاعت اس دودھ سے ثابت ہوتی ہے جبکہ دودھ
مدت رضاعت میں شکم میں پہنچ جائے چونکہ اس مدت میں دودھ کے سوا دوسری غذا عموماً نہیں دی جاتی اس لئے
اس لبن کی طرف فتنق کی نسبت کی گئی۔ یہاں تک تو اس مضمون میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن یہ مدت کتنی ہی تو
اس میں اختلاف ہے ابن حزمؒ کے نزدیک اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک یہ متعین ہے
لیث وعطاء کا قول بھی ابن حزم کی طرح ہے۔

ابن حزم کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے جو مسلمؒ میں مروی ہے کہ ابو حذیفہؓ
کے مولیٰ سالم کو سہلہ بنت سہیل یعنی ابو حذیفہؓ کی بیوی نے بلوغت کے بعد دودھ دیا اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے کہنے پر ہوا، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ رضاعت نہیں ہے بلکہ ان کے لئے شارع کی طرف سے
خصوصی اجازت تھی ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”والرضیع فی اللفظ اسم للصغير دون الكبير“ علاوہ
ازیں طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں رخصت کی تصریح کی گئی لہذا سالم کی رضاعت اگرچہ بعد الفطام ثابت

ہوئی لیکن یہ ان کی خصوصیت ہے۔

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ یہ مدت کب تک رہتی ہے؟ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال یعنی تیس ماہ تک رہتی ہے موطا محمد کی عبارت اس پر تقریباً صریح ہے کہ یہ بناء بر احتیاط ہے۔

”وكان ابو حنيفة رحمه الله يحتاط سنة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و بعدها تمام سنة اشهر و ذالك ثلثون شهراً“۔

امام مالکؒ کے نزدیک دو سال سے ڈھائی سال تک متعدد اقوال ہیں امام زکریاؒ کے نزدیک تین سال یعنی چھتیس ماہ ہیں جبکہ امام شافعیؒ اور صاحبینؒ و امام احمدؒ وغیرہ جمہور کے نزدیک صرف دو سال ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ دو سال کے اندر رضاعت سے حرمت پر اجماع ہے اس سے زائد اختلافی ہے اسکی وجہ عارضۃ الاحوذی میں یہ بتلائی ہے:

”وتحقيقه ان الله تعالى لم يجعل الحولين حداً شرعياً وأنما وُكِّلَ هالي ارادة اكمال مدة الرضاع او تنقيصاً فصار ما زاد عليه محلاً للاحتياط“۔

یعنی آیت میں دو سال کا ذکر تحدید شرعی کیلئے نہیں ہے بلکہ اس سے کمی و زیادتی کو والدین کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے اس لئے اس میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

پھر حنفیہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ اگر مدت کے اندر بچے کو دودھ سے چھڑایا گیا مثلاً ایک سال پر اور دوسری غذا شروع کرنے کے بعد پھر کسی عورت نے اسے دودھ پلایا تو کیا رضاعت ثابت ہو جائے گی؟ تو درمختار میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے کہ رضاعت ثابت ہو جاتی ہے:

”ثبت التحريم في المدة فقط ولو بعد الفطام والاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب وعليه الفتوى“۔^۱

جمہور کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ”وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ“^۲ اور کمال کے بعد کوئی چیز ہوتی نہیں ہے یہ آیت سورۃ البقرہ میں ہے جبکہ سورۃ احقاف کی آیت ”وَجَنَلْهُ“^۳ وَفَصَّالْهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا“^۴ کا مطلب یہ حضرات یہ لیتے ہیں کہ چھ ماہ ماں کے پیٹ میں اور باقی دو سال دودھ پینے اور چھڑانے کے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال دو قاعدوں پر مبنی ہے۔ پہلا یہ کہ تخصیص بالشیء ماعدا کی نفی نہیں کرتی۔ دوسرا یہ کہ کلام کو تائیس پر حمل کرنا تاکید پر حمل کرنے سے اولیٰ ہے علیٰ ہذا سورۃ البقرہ کی مذکورہ آیت سے یہ معلوم ہوا کہ والدات اپنے بچوں کو دو سال تک دودھ پلا سکتی ہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کہیں دوسری جگہ زیادتی کا ذکر آجائے تو یہ آیت اس کی منافی ہوگی حتیٰ کہ تعارض آجائے اب چونکہ سورۃ لقمان میں ہے ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ وَهِنًا عَلٰی وَهْنٍ وَفُضِّلَتْهُ فِيْ عَامَتَيْنِ“ ^۵ الایۃ اور سورۃ احقاف میں ہے ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلَتْهُ وَفُضِّلَتْهُ“ ^۶ تلاثونَ شَهْرًا“ الایۃ تو اگر ان دونوں آیتوں میں حمل کو ایک ہی معنی پر محمول کیا جائے تو کلام میں تاکید ہی آجائے جبکہ تائیس اولیٰ من التاکید ہے لہذا دوسرے قاعدے کے مطابق سورۃ لقمان کی آیت ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ سے مراد حمل فی البطن ہے اور احقاف کی آیت ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ سے مراد حمل بالایدی ہوا اور تیس ماہ دودھ پلانے کے ہوئے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ائمہ کس طرح چھ ماہ کو حمل فی البطن پر محمول کرتے ہیں جبکہ بچہ چھ ماہ میں پیدا ہوتا تو اشذ و اندر (بصغہ تفصیل) ہے جبکہ قرآن و سنت کی اصطلاحات عام عرف و عادت کے مطابق ہوتی ہیں۔ المسترشد کہتا ہے کہ آج کے جدید دور میں بھی جب بچہ آٹھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہوتا ہے تو اسے نو ماہ تک شیشہ میں بند رکھا جاتا ہے جو عام مشاہدہ ہے لہذا قدیم دور کا شش ماہی بچہ تو کم ہی بچتا ہوگا۔ تدبر تاہم حنفیہ کے نزدیک فتویٰ دو سال پر ہے البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ جو بچے دو سال کے بعد شریک رضاعت ہو جائیں یعنی تین سال تک تو ان کا آپس میں رشتہ نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ما ینھب مذمۃ الرضاع

عن حجاج بن حجاج الاسلمی عن ابیہ انه سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یارسول اللہ ما ینھب عنی مِلْمَةُ الرضاع؟ فقال: غُرَّةُ عَبْدٍ اَوْ اَمَةٍ۔

رجال:- (حجاج) مقبول من الثالثه ولا یبہ صحبہ وله عندهم فرد حدیث۔ (عن ابیہ) حجاج بن مالک بن عویمر بن ابی أسید الاسلمی صحابی له حدیث فی الرضاع تحفه عن التقرب۔ سفیان بن عیینہ کی سند میں حجاج بن ابی الحجاج ہے امام ترمذی نے اسے غیر محفوظ کہا ہے کیونکہ صحیح حجاج

^۵ سورۃ لقمان رقم آیت: ۱۴۔ ^۶ سورۃ احقاف رقم آیت: ۱۵۔

بن جاج ہے یعنی لفظ ”ابی“ کے بغیر صحیح ہے۔ ☆

تشریح:- ”ماہذہب عنی“ اذہاب سے ہے یعنی وہ کیا چیز ہو سکتی ہے جو مجھ سے رضاعت کا حق ساقط واداکر سکے؟ ”مذمہ“ اس میں صحیح تریہ ہے کہ دونوں میم مفتوح ہوں اور ذال کنسور ہو جبکہ بعض حضرات نے ذال کے فتح کو بھی صحیح کہا ہے مگر قول اول رائج ہے کہ بفتح ذال ذم سے ہے جبکہ بالکسر ذمہ بمعنی حق سے ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

مشہور یہ ہے کہ عربوں میں یہ بات پسند کی جاتی تھی کہ حق رضاعت اور اجرت کے سوا مرضعہ کو مزید بھی کچھ دیا جائے یہ سوال اسی کے بارہ میں ہے، لیکن ابن العربی کو یہ بات پسند نہیں وہ فرماتے ہیں: اگرچہ حکم تو یہ ہے کہ جب حق رضاعت یعنی عوض مقرر ہو تو پھر مزید کچھ لازم نہیں گو کہ تبرعاً دیا جاسکتا ہے لیکن عربوں میں رضاعت پر عوض لینے کی عادت نہ تھی بلکہ وہ تو کہتے کہ حرہ تو بھوک برداشت کر لے گی لیکن رضاعت پر نہیں کمائے گی، ویقولون: الحرۃ تحوۃ ولا تاکل بندیبھا، تاہم ان کی عادت تھی کہ سخاوت و مکافات کو پسند کرتے اور اسلام نے بھی اس کو جاری رکھا، یعنی ایثار و مکافات ہاں رضاعت پر اجرت نص سے ثابت ہے۔

”فقال غرة عبد اوامة“ لفظ غرة اصل میں اگرچہ گھوڑے کی پیشانی پر سفید نشان کو کہتے ہیں جو درہم کی بقدر ہوتا ہے لیکن پھر توسعاً ہر واضح اور قیمتی چیز کے لئے بھی مستعمل ہونے لگا اس لئے غلام اور باندی پر بھی اس کا اطلاق ہوا کیونکہ یہ آدمی کے مال میں اعلیٰ درجے کے ہوتے ہیں جبکہ بعض نے سفید ملوک کے لئے مختص مانا ہے ترکیب کے لحاظ سے عبد اوامة معطوف و معطوف علیہ ملکر عبد سے بدل بھی ہو سکتے ہیں اور مبتدا مقدر کی خبر بھی یعنی ”ہو عبد اوامة“ چونکہ مرضعہ رضیع کی خدمت بھی کرتی ہے اس لئے اس کی جزاء بھی بالمثل مقرر فرمائی یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ جلد ثانی من الترمذی ص: ۱۲ (ایچ ایم) پر باب حق الوالدین میں ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یحزی ولد والد الا ان یحدہ مملوکاً

فیشرہ فیعتقہ۔“

کیونکہ ماں باپ اس کی حیات کے سبب بنے ہیں لہذا یہ بھی جب تک کہ انہیں غلامی سے جو بمنزلہ موت ہے آزاد نہیں کرتا اس وقت تک ان کا حق ادا نہیں کر سکتا، شیخ الہند فرماتے ہیں: کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ مذکورہ بدلہ کے بعد پھر کچھ سلوک کرنا اور احسان کی ضرورت نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس قدر تو ضرور ہے باقی حسب موقع اور سلوک بھی کرتا رہے۔

حدیث دیگر:- ویروی عن ابی الطفیل قال كنت جالسا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قبلت امرأة فبسط النبی صلی اللہ علیہ وسلم رداءه ففعدت علیہ فلما ذهبت قبل هذه كانت ارضعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
تشریح:- ابو الطفیل، بالتصغیر ان کا نام عامر بن واثلۃ اللیشی ہے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے سب سے اخیر میں وفات پائی ہے۔

اس روایت کے مطابق یہ حضرت حلیمہ تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی ماں ہیں۔ شیخ الہند فرماتے ہیں: بعض کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ کی بیٹی آئی تھی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی بہن تھی حضرت حلیمہ مسلمان ہو چکی تھی یا نہیں؟ تو اس بارہ میں اختلاف ہے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ روایات سے ان کا اسلام لانا ثابت نہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکرام کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مسلمان تھیں جبکہ حاشیہ کو کب پر ہے کہ ابن حبان نے ان کے اسلام کے متعلق حدیث کی تصحیح کی ہے۔

”قبل هذه كانت“ الخ یعنی جب لوگوں کو تعجب ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اس قدر اکرام کیا اور ایک دوسرے سے پوچھنے لگیں کہ یہ کون تھیں تو اس وقت کہا گیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ تھیں، اہل مکہ اپنے بچوں کو رضاعت کیلئے حنین و طائف وغیرہ ٹھنڈے علاقوں میں اس لئے بھیجتے کہ مکہ بہت گرم ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تربیت کی مؤنت و محنت سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہوں۔ المسترشد کہتا ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ مقام صحت افزا تھا پہاڑی علاقہ ہونے کی بناء آب و ہوا بھی اچھی تھی عرب جنگجو تھے اور تجربہ یہ ہے کہ پہاڑوں میں پرورش پانے والے بچے بہادر بھی ہوتے ہیں اور طاقتور بھی، بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ خالص عربی سیکھنے کی غرض سے ایسا کرتے تھے لیکن یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اہل مکہ کی فصاحت ان سے اچھی تھی۔

ابن العربیؒ نے زہیر بن جردول کی حدیث کی تخریج کی ہے کہ اس دوران کہ جب حنین کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیدیوں کو عورتوں سے الگ کر رہے تھے یعنی مرد اور عورتوں میں تمیز فرما رہے تھے کہ اتنے میں عورتوں نے یکدم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دھرتا دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رضاعت کا زمانہ یاد دلایا یہی تھیں اور اشعار پر رہی تھیں ایک شعر اس قصیدہ کا یہ ہے۔

باب ما یذهب مذمة الرضاع

۱۔ تفصیل حالات کے لئے رجوع فرمائے تہذیب المعذیب ص: ۸۲ و ۸۳ ج: ۵۔ ۲۔ عارضۃ الاحوذی۔

امنن علی نسوة قد کنت ترضعها

اذ فوک مملوءة من مخضها الدرر

اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنا اور بنی عبدالمطلب کا حق چھوڑ لیتا ہوں انصار صحابہؓ نے فرمایا: ہمارا کانا لہنا للہ ولرسولہ، یعنی ہمارے اموال کا اختیار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی خاتون کی وجہ سے سب کو آزاد فرمایا مزید یہ کہ ولما بسطت الاولی حجرها جزاءه بسط لہا کرامتها رداءہ۔ یعنی جب حضرت حلیمہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے گود بچھادی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے اپنی چادر بچھادی۔

باب ما جاء فی الامۃ تعتق ولہا زوج

عن عائشة قالت کان زوج بريرة عبدأفخيرها النبي صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها ولو كان حرألم يختيرها، وعن عائشة قالت كان زوج بريرة حرأفخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

تشریح:- ”ولو كان حرألم يختيرها“ یہ زیادتی درج عروہ ہے جیسا کہ نسائیؒ نے سنن میں اس کی تصریح کی ہے ابوداؤدؒ نے بھی روایہ مالک میں بیان کیا ہے۔

باندی کو حقیق مل جائے اور شوہر غلام ہو تو بالاتفاق اسے فسخ نکاح کا اختیار ہے لیکن شوہر کے آزاد ہونے کی صورت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اُسے اختیار ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حریت زوج کی صورت میں معتقہ کو اختیار نہیں ہے۔

باب میں دونوں فریقوں کی متادل حدیثیں مذکور ہیں اور دونوں صحیح بھی ہیں حنفیہ کا استدلال حضرت اسود کی حدیث ہے جو باب میں دوسرے نمبر پر مذکور ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عروہؓ کی حدیثؓ سے

باب ما جاء فی الامۃ تعتق ولہا زوج

۱۔ سنن نسائی ص: ۱۰۶ ج: ۲ ”باب خيار الامۃ تعتق وزوجها مملوك“ کتاب الطلاق۔ ۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۳۲۲ ج: ۱ ”باب فی المملوك تعتق وی تحت حرا وعبد“ کتاب الطلاق۔ ۳۔ کذا فی سنن ابی داؤد حوالہ بالا ایضاً صحیح بخاری ص: ۹۵ ج: ۲ ”باب خيار الامۃ تحت العبد“ کتاب الطلاق سنن ابن ماجہ ص: ۱۵۰ ”باب خيار الامۃ اذا اعتقت“ ابواب الطلاق۔

ہے جس میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کا شوہر غلام تھا اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ سے بھی ان کا غلام ہونا مروی ہے جن کا نام مغیث تھا جب حضرت بریرہؓ آزاد ہوئی تو وہ مدینہ منورہ کی گلیوں میں ان کی پیچھے پیچھے چلتے اور آنسوں بہتے ہوئے روتے بریرہؓ کو راضی کرنے کی کوشش کرتے لیکن وہ راضی نہ ہوئیں۔

اس مسئلہ میں جانہین سے کافی بحث و ترجیح ہوئی ہے لیکن نتیجہ یہی نکلا کہ نفس حدیث کے الفاظ سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ آیا ان کا شوہر تحریر والے دن آزاد تھے یا غلام؟ اس لئے خارجی قرائن ہی اس باب میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ خیاء عتق بمنزلہ خیاء بلوغت ہے چونکہ خیاء بلوغت اس وقت بھی ملتا ہے جب نکاح آزاد سے کیا گیا ہو لہذا خیاء عتق بھی مطلقاً ملنا چاہئے علی ہذا حنفیہ کے نزدیک حضرت اسود کی روایت اصل یعنی حقیقت پر محمول ہوگی جبکہ حضرت عروہ کی روایت باعتبار ما کان کے ہے یعنی ان کا شوہر وہی تھا جو غلام رہ چکا تھا اور یہ وصف بیان حال کے لئے نہیں ہے بلکہ بیان مقام کے لئے ہے یعنی حضرت بریرہؓ نے انہیں اس لئے قبول نہ کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس لئے اختیار دیا کہ عورتیں ایسے شوہر کو پسند نہیں کرتیں جو کبھی غلام رہ چکا ہو۔

چونکہ اس مسئلہ کی تفصیل کا ثمرہ اب کسی عقیدے یا عمل کی صورت میں رونما نہیں ہو سکتا ہے اس لئے اطناف سے گریز کیا ومن شاء التفصیل فعلمیہ بالمطولات۔

باب ماجاء ان الولد للفراش

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش وللعاہر الحجر۔

تشریح: ”الولد للفراش“ فراش کا اطلاق شوہر پر بھی ہوتا ہے اور بیوی پر بھی یہاں یہی معنی مراد ہے اور یہی جمہور کا قول ہے گویا یہاں مضاف مقدر ہے اس کی دلیل بخاریؒ کی روایت ہے جس میں ہے ”الولد لصاحب الفراش“ مطلب یہ ہے کہ بچے کا نسب مالک فراش سے شمار و معتبر ہے۔

”وللعاہر الحجر“ عہدہ بمعنی زانی اور حجر سے مراد محرومی ہے یعنی زانی سے بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے رسوائی و شرمندگی ہی ہے بعض حضرات نے حجر بمعنی رجم لیا ہے لیکن پہلا مطلب رائج ہے کیونکہ

رجم ہرزانی کو شامل نہیں۔

یہ حدیث ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رسم جاہلیت کی نفی فرمائی ہے کہ جب آدمی کسی کی باندی سے زنا کرتا تو اس باندی وغیرہ سے جو بچہ پیدا ہوتا وہ بجائے مولیٰ کے زانی کی طرف منسوب ہوتا اور وہی زانی اس بچے کا باپ سمجھا جاتا یعنی جب وہ دعویٰ کرتا چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے بھائی عتبہ نے وصیت کی تھی کہ ”ابن ولیدۃ زمعة منی فاقبضہ الیک“ پھر فتح مکہ کے موقع پر حضرت سعد نے اس بچے کو اپنے قبضے میں لے لیا تنازعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمعہ کے حق میں فیصلہ فرمایا اور ارشاد فرمایا ”الولد للفراس وللعاہر الحجر“ مگر بچہ چونکہ عتبہ کے مشابہ تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے فرمایا ”احتجبی منه“۔

اس پر اتفاق ہے کہ بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوگا بشرطیکہ نسب ممکن ہو مثلاً شادی کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا تو شرعاً وہ ناکح کا ہی معتبر ہوگا تاہم عند الاحناف فراش کی تین قسمیں ہیں بعض میں دعوائے نسب شرط ہے وہ یہ ہیں۔ ۱۔ فراش قوی جو حرہ منکوحہ کا فراش ہے۔ ۲۔ ضعیف جو اس باندی کا فراش ہے جس سے پہلا بچہ پیدا ہو۔ ۳۔ متوسط جو ام ولد کا فراش ہے یعنی پہلے بچے کا اقرار کر چکا ہو۔

قوی کا حکم یہ ہے کہ اس کے بچے کا نسب زوج سے ثابت ہوگا حتیٰ کہ نفی سے بھی منفی نہ ہوگا الا یہ کہ زوج لعان کرے، ضعیف کا حکم یہ ہے کہ بغیر اقرار نسب کے اور بلا دعویٰ نسب ثابت نہ ہوگا تاہم اگر مولیٰ کو پتہ ہو کہ یہ بچہ اسی کے نطفہ سے پیدا ہے تو دیا یہ اس پر دعویٰ نسب اور اقرار کرنا لازم ہے اور سکوت حرام ہے جبکہ متوسط کے اثبات نسب کیلئے سکوت بھی کافی اور نفی کے لئے لعان کی ضرورت نہیں بلکہ لعان کے بغیر سادہ نفی سے نسب منفی ہو جائے گا۔

یہاں ایک مسئلہ پر امام نوویؒ نے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ عند الحنفیہ اگر شوہر مشرق میں ہو اور بیوی مغرب میں اور نکاح کے بعد نقل مکانی ثابت نہ بھی ہو تب بھی اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ فراش کا ہی ہوگا، نووی فرماتے ہیں کہ یہ جمود علی الظاہر ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مقصد یہ ہے کہ جب تک شوہر لعان پر آمادہ نہ ہو اور نفی نسب کی نہ کرے تو اس وقت تک نسب کی نفی نہیں کی جائے گی یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نفس الامر اور واقعہ میں بھی اسی کے نطفہ سے پیدا ہے اور ایسے تو بے شمار مثالیں ہیں کہ علق ایک نطفہ سے ہوتا ہے اور نسب دوسرے سے۔ لہذا یہ ذمہ داری شوہر پر عائد

ہوتی ہے کہ وہ بچہ کی نفی کریں ہم اس سے قبل نسب نفی کرنے کے مجاز نہیں یعنی قاضی کو یہ حق نہیں کہ وہ اس بچے کو کسی اور کے سلسلہ نسب سے منسلک کر دے فلا تعجب ولا اشکال۔ اس سے شیخ ابن ہمام والی تاویل کی ضرورت بھی ختم ہوگئی کہ ممکن ہے کہ وہ کرامت کے ذریعے آیا ہو۔

باب ماجاء فی الرجل یری المرأة فتعجبہ

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای امرأة فدخل علی زینب فقضى حاجته و عرج وقال: ان المرأة اذا اقبلت اقبلت فی صورة شیطان فاذا رای احدکم امرأة فاعجبته فلیات اهلہ فان معها مثل الذی معها۔

تشریح:- ”فدخل علی زینب“ عبداللہ بن مسعود کی روایت میں ہے جو فی الباب میں مشارالیه ہے اور داری نے تحریر کی ہے ”فتاتی سورة وهی تصنع طیبا و عندها نساء فاعجلینہ فقضى حاجته“ کے الفاظ ہیں شاید وہ دوسرا واقعہ ہو۔

”فقضى حاجته“ ای من الحمام ”اقبلت فی صورة شیطان“ قوت المعتدی میں بحوالہ قرطبی کے ذکر کیا ہے ”ای فی صفتہ“ یعنی جو صفت شیطان کی ہے کہ جس طرح وہ آدمی کو دوسوہ میں مبتلا کرتا ہے اور شر کی طرف جلاتا ہے یہ کیفیت عورت کی بھی ہے کہ فریب ناک حالت میں پیش آتی ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے ”ان المرأة تقبل فی صورة شیطان وتُدبر فی صورة شیطان“۔

”فان معها مثل الذی معها“ اس کی بیوی کے پاس بھی وہی چیز ہے جو دوسری عورت کے پاس ہے۔ قوت میں ہے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ محل و طی دونوں بلکہ سب کا برابر و مساوی ہے تفاوت عورتوں میں امر خارج جیسے حسن و جمال اور سرخی پاؤں وغیرہ سے ہوتا لہذا اصل مقصود کو کافی سمجھنا چاہئے اور خارج سے صرف نظر کرنا چاہئے۔

اس حدیث میں چند فوائد قابل ذکر ہیں۔

۱..... پہلا یہ کہ شہوت اور عقل دونوں اگرچہ جندل اللہ ہیں لیکن اسباب کی رو سے شہوت شیطان کا لشکر

باب ماجاء فی الرجل یری المرأة فتعجبہ

۱ سنن داری ص: ۶۹۸ ”باب الرجل یری المرأة فیاض علی نفسه“ کتاب النکاح۔ ۲ صحیح مسلم ص: ۴۳۹ ج: ۱ ”کتاب النکاح“۔

ہے اور عورت اس لشکرِ شہوت کو ابھارتی ہے اس لئے اس کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی اور عقل فرشتوں کا لشکر ہے لہذا آدمی کو چاہئے کہ عقل کو غالب رکھنے کی کوشش کرتا رہے جس کا طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث الباب میں بتلادیا بایں طور کہ جب شہوت ٹھنڈی ہوگی تو شیطان کو اسکاٹنے کا موقع نہیں ملے گا اور یہ کہ آدمی کو سوچنا چاہئے کہ خواہش عورت کے سب سے شریف عضو یعنی چہرے سے بیدار ہوتی ہے اور سب سے حقیر عضو یعنی شرمگاہ پر جا کے دم توڑتی ہے لہذا عاقل کو چاہئے کہ ایسے ذرائع اور وسائل سے متاثر نہ ہو جن کی انتہاء کا یہ حال ہے اس کو مقصد بنانا تو درکنار۔

۲..... دوسرا فائدہ یہ ہے کہ شہوت کو یکسر ختم کرنا مقصود نہیں بلکہ اس کو قابو کرنا ہی کمال ہے اس میں ان صوفیاء کی تردید ہوئی جو شہوت کو بالکل ختم کرنے کے درپے ہوتے ہیں۔ یہ دونوں فائدے عارضہ میں ہیں ان دونوں کی تفصیل میری دوسری کتاب ”نقش قدم“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۳..... یہ علاج ان کے لئے جن کے طبع سلیم ہوا ایسے لوگوں کو حصول مقصد کے بعد تسکین خاطر حاصل ہوتی ہے جیسے بھوک کی حالت میں اگر آدمی عمدہ کھانا دیکھے اور پھر اسے روکھا سوکھا کھانا دیا جائے تو بھی شوق سے اپنی حاجت رفع کرے گا اور حرام کی خواہش یا طلب ہرگز نہ کرے گا اور جس کی خواہش خباثتِ نفس سے ہو اس کا علاج بالضد کیا جائے گا جیسے فساق ہیں جو اپنی حلال بیوی پر کفایت و قناعت ہرگز نہیں کرتے بلکہ حسیناؤں کے چکر میں ہمہ وقت مبتلا رہتے ہیں تو ایسے لوگوں کا علاج یہ ہے کہ وہ نفس کو مارے یعنی اسے اتنا زخمی کر دے جس کے بعد وہ حرص کی دلدل سے بچتا ہی رہے اس سے بعض صوفیاء کے طریقہ کے مطابق مارنا مراد نہیں کہ آدمی دیوار یا لکڑی کی طرح بن جائے بلکہ اضمحلالِ نفس مراد ہے یعنی نفس پر اعمال کا اتنا زونی بوجھ ڈالے کہ اسے سر اٹھانے اور غرور و سرکشی کرنے کا موقع نہ ملے۔

۴..... حدیث میں مذکورہ طریقہ امت کی تعلیم کے لئے ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنفس نفیس اس کی ضرورت نہ تھی اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انسان ہونے کے حوالے سے خواہش ہوتی تھی جیسا کہ ابن العربی فرماتے ہیں ”وقد کان آدمياً ذاشهوة ولكنه معصوم عن الزلة“ لیکن یہ تخیل اس درجہ کا نہ تھا جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفت ہو جائے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فوراً فرو فرمایا جس میں ہمیں تعلیم دینا مراد ہے کہ تم اسے رفع کر دیا کرو کیونکہ اس سے افکار میں انتشار پیدا ہو سکتا ہے چنانچہ امام نوویؒ نے اس

حدیث کی شرح میں لکھا ہے جو آدمی کسی عورت کو دیکھے اور اس کی شہوت متحرک ہو جائے تو مشتبہ ہے کہ وہ اپنی بیوی یا اگر باندی ہو کے پاس جائے اور اس سے جماعت کرے لیدفع شہوتہ وتسکن نفسه۔

۵..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس عورت کو دیکھنا اختیاری نہ تھا پھر بھی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش بیدار ہوئی تو یہ کمال عصمت کے منافی نہیں کیونکہ مرغوبات سے رغبت پیدا ہونا تو فطری چیز ہے نقصان یہ ہے کہ محل حرام کی طرف میلان و خواہش ہو یہ بات یہاں ہرگز لازم نہیں آتی بلکہ اس کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تصور بھی غلط ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ کبھی ایک شے اپنی طرف مائل کرتی ہے اور کبھی اپنی جنس کی طرف یہاں محل حرام کی طرف تحریک تو ممکن نہیں لہذا محل حلال کی طرف مائل کرنا متعین ہوا جیسے کسی کو دیکھا جو اپنے بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے ہے تو اس پر اپنے بچے یا دآ جائیں اور جا کر ان سے پیار کرے تو جنس ایک اور محل الگ الگ ہیں۔

باب ماجاء فی حق الزوج علی المرأة

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو كنت امرأً أحدًا ان یسجد لأحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها۔

تشریح:- ”لو كنت امرأً أحدًا ان یسجد لأحد“ الخ ابن ماجہ میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی حدیث ہے جس کی طرف امام ترمذی نے فی الباب کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

قال لما قدم معاذ من الشام سجد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما هذا بامعاذ؟ قال: اتیت الشام فوافقتهم یسجدون لاساقفتهم وبطارقتهم فوددت فی نفسی ان ففعل ذالك بك فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا تفعلوا فانی لو كنت امرأً أحدًا ان یسجد لغير اللہ لامرت المرأة ان تسجد لزوجها والذی نفس منحمده یسده لا تؤدی المرأة حق رہا حتی تؤدی حق زوجها ولو سألها نفسها وهی علی قتب لم تمنعه۔ (ص ۱۳۳ باب حق الزوج علی المرأة)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ ”وحدیث عبد اللہ بن ابی اوفی ساقہ ابن ماجہ باسناد صالح۔“ ”اساقفہ“ اسقف کی جمع ہے نصاریٰ کے عالم اور رئیس کو کہتے ہیں ”بطارقہ“ بطریق کی جمع ہے بروزن کبریت

قائد اور ماہر جنگ کو کہا جاتا ہے۔ ”قَتَب“ بروزن شجراؤں کا وہ کجاوہ اور پالان جو کوہان کے بقدر ہو یعنی چھوٹا کجاوہ اس کی جمع اقباب آتی ہے۔

سجدہ ایک سجدہ عبادت ہوتا ہے اور دوسرا تہجد و تعظیم کا ہوتا ہے بظاہر اس حدیث میں یہی آخری مراد ہے اول بھی ہو سکتا ہے پھر مبالغہ اور بھی زیادہ ہو جائے گا اور شرطیہ بغیر وجود شرط کے بھی صادق ہوتا ہے سجدہ عبادت غیر اللہ کے لئے کرنا بالاتفاق کفر ہے جبکہ سجدہ تعظیم پہلے جائز تھا اب منسوخ ہے پھر بعض فقہاء کے نزدیک یہ بھی کفر ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ موجب کفر تو نہیں لیکن حرام ضرور ہے۔

حدیث کا مطلب مبالغہ فی الاطاعت کی ترغیب دینا ہے چنانچہ اس باب کی دوسری اور تیسری حدیث بھی اسی معنی کو اجاگر کرتی ہیں ابن ماجہ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ اگر عورت کجاوہ پر ہوتی بھی اسے شوہر کی دعوت قبول کر لینی چاہئے۔ بعض روایات کے مطابق عربوں میں دستور تھا کہ جب عورت کی مدت حمل پوری ہو جاتی اور ولادت کے آثار نمودار ہوتے تو وہ ”قَتَب“ کجاوہ پر بیٹھ جاتی تاکہ بچہ جلد اور بآسانی پیدا ہو لیکن اس وقت بھی اگر شوہر بلا لے تو اسے انکار نہیں کرنا چاہئے اور یہی مطلب ”وان كانت علی الثور“ کا بھی ہے۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے ”ایما امرأة باتت“ یعنی جو عورت ایسی رات گزارے جس میں اس کا شوہر اس سے راضی ہو جبکہ بعض نسخوں میں بات کے بجائے ”ماتت“ آیا ہے جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں بھی ایسا ہی ہے اور بظاہر یہی اصح لگتا ہے علی ہذا پہلے نسخہ کے مطابق مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ صرف ایک رات میں شوہر کی رضا کافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے وہ جنت کی مستحق ہوگی بشرطیکہ یہ عمل ضائع نہ ہو جائے کیونکہ تمام اعمال میں یہ ضابطہ ہے لہذا اس کو یہ عمل زندگی بھر محفوظ رکھنا چاہئے یا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ اسی رات کو مر جائے تو وہ جنتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم وا حکم

باب ماجاء فی حق المرأة علی زوجها

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اکمل المؤمنین ایماناً احسنہم

خلقاً وخیارکم خیارکم لنسائہم۔

تشریح:- ”احسنہم خلقاً“ بضم الحاء واللام مگر لام کا سکون بھی جائز ہے چونکہ اخلاق خالق اور مخلوق کے ساتھ اچھے معاملے کا نام ہے یا پھر مخلوق کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنا جس سے اللہ عزوجل راضی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ یہ تو شریعت پر عمل کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے اس لئے جتنے اخلاق عمدہ ہونگے اتنا ہی ایمان کامل ہوگا۔
الحمد للہ راقم نے اخلاق کے موضوع پر مستقل کتاب ”نقش قدم“ لکھی ہے اس میں اخلاق کی تفصیل اور تعریف
سب ذکر کیا ہے۔

”وَعِمَارُكُمْ عِمَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ“ طاقتور کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آنا تو آدمی کی مجبوری
ہوتی ہے اخلاق تو یہ ہے کہ کمزور کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو آدمی غالب کے ساتھ کرتا ہے چونکہ عورتیں
کمزور مخلوق ہیں خصوصاً بیویاں اس لئے ان کے ساتھ اچھائی کو اخلاق کی علامت بلکہ معیار قرار دیا۔

مدینہ منورہ میں تین تہذیبیں جمع ہوئی تھیں۔ ۱۔ یہود جو عورتوں کی گرفت میں رہتے تھے۔ ۲۔ قریش جو
عورتوں پر اس قدر غالب تھے کہ قبل الاسلام تو عورتوں کو جانوروں کے مساوی سمجھتے اور بلا ضرورت بیوی سے
بات کرنے کو عار سمجھتے۔ ۳۔ انصار جو نہ تو اہل کتاب کی طرح نرم تھے اور نہ ہی قریش کی طرح سخت، مکہ کی عورتوں
نے مدینہ کی عورتوں کو دیکھ کر یا یوں کہنا چاہئے کہ انصار کے سلوک کو دیکھ کر اپنے شوہروں پر زبان درازی شروع
کر دی یہ عادت مہاجرین صحابہ کو پسند نہ تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مارنے کی اجازت دے دی
جس پر عورتوں کی جانب سے شکایتیں شروع ہو گئیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حسن سلوک کا حکم دیا، جس
کا مطلب یہ ہے کہ اعتدال کا راستہ اختیار کیا جائے۔ (کذا فی الکوکب)

حدیث آخر: عن سلیمان بن عمرو بن الاحوص قال ثنی ابی انا شہد حجة الوداع مع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحمد اللہ واثنی علیہ واذکرو وعظ فذکر فی الحدیث قصة فقال:
”الا استوصوا بالنساء احباً“ استیضاء وصیت ماننے اور قبول کرنے کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ
میں تمہیں عورتوں کے بارہ میں وصیت کرتا ہوں اسے قبول کرلو۔ ”فانما هن عوان عندکم“ عوان عانیہ کی جمع
ہے عانی قیدی کو کہتے ہیں کما قال الترمذی ومعنی قوله عوان عندکم یعنی اسری فی ایدیکم اسری بفتح الهمزة وسکون السین
اسیر کی جمع ہے۔

”لیس تملکون منهن شیئاً غیر ذالک“ یعنی مقصد قید اور اس کے لوازم یعنی استمخاع اور حفاظت
مال کے سوا کوئی تصرف جائز نہیں۔

”الا ان ہاتین بفاحشة مبینة“ اس سے مراد زبان درازی بد خوئی اور ہر وہ نافرمانی و گناہ ہے جو اس
کے لئے جائز نہ ہو۔ ”فان فعلن فاحشاً وھن فی المضاجع واضربوھن ضرباً غیر مبرح“ یعنی اگر وہ کوئی

خلاف ضابطہ بد اخلاقی کی مرتکب ہو جائے تو اسے بستر سے علیحدہ کر لو کیونکہ یہ عورتوں پر بہت شاق ہوتا ہے اگر اس سے بھی سیدھی نہ ہو جائے تو پھر اسے مارو لیکن بہت زور سے نہیں، مبرح تبرج سے ہے بصیغہ اسم فاعل زور سے اور سخت مارنے کو کہتے ہیں جس سے زخم یا نشان پڑنے کا خطرہ ہو لہذا جوتے اور ڈنڈے وغیرہ سے مارنا جائز نہیں صرف تھپڑ سے مارنا جائز ہوا بشرطیکہ چہرہ پر اور کثرت سے نہ ہو۔

”فلا یوطئن فرشکم من تکرھون ولا یاذن فی بیوتکم لمن تکرھون“ ایطاء سے جمع مؤنث کا صیغہ ہے یعنی آپ جس کو ناپسند کرتے ہیں عورتوں کو جائز نہیں کہ اس کے لئے بستر بچھائیں یعنی جگہ بنائیں اور اسے گھر میں آنے کی اجازت دیں خواہ وہ کوئی بھی ہو اجنبی ہو یا رشتہ دار دیگر محارم میں سے ہو یا اصول و فروع میں سے بشرطیکہ وہ فروع دوسرے شوہر سے ہوں اسی طرح وہ کسی عورت کو بھی اجازت نہیں دے سکتیں الا یہ کہ شوہر راضی ہو۔ شرح مسلم وغیرہ میں ہے کہ فرش سے مراد زنا نہیں کیونکہ وہ تو شوہر کی اجازت سے بھی حرام ہے بلکہ مراد مجالست ہے۔ قاضی عیاض وغیرہ کہتے ہیں کہ عربوں میں دستور تھا کہ عورتیں مردوں کے ساتھ بیٹھتی تھیں اور اسے عیب نہیں سمجھا جاتا تھا پھر جب حجاب نازل ہوا تو یہ سلسلہ منقطع ہوا۔

پھر ہدایہ میں ہے کہ اگر عورت ماں باپ سے ملنے جانا چاہے یا ماں باپ اس سے ملنے کے لئے آنا چاہیں تو ہر ہفتے میں کم از کم ایک مرتبہ ان کو ملنے کا حق ہے شوہر انہیں نہیں روک سکتا باقی محارم کے لئے سال میں ایک دفعہ ملنے کی اجازت ہے یعنی اگر شوہر نہ بھی چاہے تو علی الرغم مذکورہ مدت میں نہیں روک سکتا رضامندی کی صورت میں کوئی حد مقرر نہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان النساء فی ادبارھن

عن علی بن طلح قال اتی اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ الرجل منا یكون فی الفلاة فتکون منه الرویحة وتکون فی الماء قلة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا فسأ احدکم فلیتیوضاً ولا تأتوا النساء فی اعجازھن فان اللہ لا یتحیی من الحق۔ رجال: (عن عیسیٰ بن جطآن) بکسر الحاء وتشدید الطاء الرقاشی مقبول من الثالثة

ووثقه ابن حبان (مسلم بن سلام) بفتح السین وتشدید اللام مقبول ووثقه ابن حبان (علی بن

طلح) ان کے متعلق امام ترمذی نے بحث کی ہے۔ ☆

تشریح:- ”الفلاة“ دشت اور صحراء کو کہتے ہیں ”الروضہ“ روضہ کی تصغیر ہے یا پھر روضہ کی ہے لیکن ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے سائل کا مقصد یہ ہے کہ اتنی معمولی ہوا کے خروج سے وضو نہیں ٹوٹنا چاہئے کیونکہ اس سے وضو کرنے میں حرج ہے کہ پانی کم ہے یا پھر سائل کا مقصد قلیل و کثیر ہوا کے حکم میں فرق معلوم کرنا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ”اذا فسا احدکم فلیتوضأ“ فسا ماضی کا صیغہ ہے مصدر فساء آتا ہے بضم الفاء والمد اس ہوا کو کہتے ہیں جو دُبر سے بغیر آواز کے نکل جائے یہاں مراد تقیم ہے یعنی جب قلیل اور بغیر صوت والی ہوا سے وضو باقی نہیں رہتا بلکہ ٹوٹ جاتا ہے تو کثیر اور آواز والی ریح تو بطریق اولیٰ ناقض ہے پھر اس سائل کو وضو کا حکم دینا یا تو قبل التیمم کا واقعہ ہے کہ ابھی تک اس کا حکم نازل نہ ہوا تھا یا پھر قلت ماء سے مراد وہ مقدار تھی جو میح للتیمم ہوتا ہے گویا سائل کے سوال میں وکون فی الماء قلتہ مبالغہ پر محمول ہے اس لئے تیمم روانہ ہوا۔

”ولاتأتوا النساء فی اعجازهن“ بفتح العین وضم الجیم کی جمع ہے مؤخر الشیء کو کہتے ہیں یہاں مراد دبر میں وطی سے منع کرنا ہے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے دونوں جملوں میں مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ جب معمولی سی ہوا دبر سے نکل کر پورے بدن کو حدث سے دوچار کرتی ہے تو اس سے محل کی نجاست کا اندازہ کر کے اس میں جماع سے بچنا چاہئے کہ جب ہوا قرب باری تعالیٰ سے مانع ہوتی ہے تو جماع تو بہت غلیظ ہے چونکہ بادیہ نشین لوگوں میں یہ بیماری اکثر ہوتی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تنبیہ فرمائی اور اس بیان حکم کے لئے علیؑ یہ خطابیؑ ”فان الله لا يستحي من الحق“۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے اس ممانعت کی وجہ شیخ اکبر سے پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب حالت حیض میں اذی کی وجہ سے جماع حرام ہے حالانکہ فرج تو حلال ہے لہذا دبر تو نجاست کی جگہ ہے اور ہمیشہ گندی رہتی ہے تو اس میں جماع بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طرف جواز جماع فی الدبر کی جو نسبت کی جاتی ہے اور بخاریؑ میں بھی ہے تو یہ غلط فہمی پر محمول ہے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ اتیان فی القبل از جانب دبر جائز ہے جیسے عورت حالت سجدہ کی کیفیت میں ہو۔

المستتر شد کہتا ہے ممکن ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ پہلے اس کے قائل ہوں لیکن پھر رجوع کر لیا ہو کہ مرنی

”باب ماجاء فی کراهیۃ اتیان الحائض“۔

باب ماجاء فی کراهیۃ خروج النساء فی الزینۃ

عن ميمونة ابنة سعد وكانت عادمة النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الرافلة في الزينة في غيرها لها كمثل ظلمة يوم القيامة لانور لها۔
تشریح:- ”مثل الرافلة“، مثل بفتحتين حال اور صفت کو کہتے ہیں جبکہ رافله رفل سے ہے دامن اور ذیلی کنارہ کو کہتے ہیں جب اسے گھینٹا ہوا آدمی اتراتا ہوا چلتا ہو یعنی ناز و انداز سے چلنے والی عورت کی مثال اور حالت ”کمثل ظلمة يوم القيامة لانور لها“ ظلمہ کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بدون اضافت بھی دونوں صورتوں میں تہویل مقصد ہے اول میں اضافت کی وجہ سے دوم میں تنوین کی وجہ سے اور لانور لہا میں ضمیر رافله کی طرف لوٹی ہے تو ترجمہ یوں ہوگا اس کی مثال قیامت کے دن اندھیرے کی طرح ہوگی جس کی روشنی نہ ہوگی اگر نور سے مراد برہان اور دلیل نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اس خروج پر اس کی کوئی دلیل نہیں سنی جائے گی اور کوئی عذر مسوع نہ ہوگا اور اگر مراد نور سے روشنی ہو تو یہ سزا اس گناہ کی مناسب حالت کی وجہ سے ہے کیونکہ ہر سزا کی جرم کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے جیسا کہ نعت کی بھی نیک عمل سے موافقت ہوتی ہے۔

قال ابن العربي رحمه الله: ولكن المعنى (ای معنی هذا الحديث) صحيح فان
 الطلدة في المعصية عذاب، والراحة نصيب، والشبع جوع، والبركة محق، والنور
 ظلمة، والطيب نتن، وعكسه الطاعات، فعلوف فم الضائم اطيب عند الله من
 ريح المسك، ودم الشهيد اللون لون دم والعرف عرف مسك۔ (العارضہ)

چنانچہ کوب الدردی میں ہے کہ اس عورت کو حکم تھا کہ اپنا نفس اور زینت مخفی رکھے لیکن اس نے ظاہر اور
 اجاگر کر دیا اس لئے اس کی یہ سزا مقرر ہوئی۔ (تذکر) ابن العربی اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں ”ولكن
 المعنى صحيح“۔

باب ماجاء فی الغيرة

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله يغار والمؤمن يغار وغيرة

رہے منافقین اور کفار تو ایمان نہ ہونے کی وجہ سے ان کو غصہ نہیں آتا بلکہ وہ محارم کی بے حرمتی کے لئے قطار لگا کر اس طرح انتظار میں کھڑے رہتے ہیں جیسے خنازیر اپنی مادی کے بچھے لائن لگاتے ہیں۔

عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر سفراً فيكون ثلاثة ايام فصاعداً الا ومعها ابرها او اخوها او زوجها او ابنها
او ذو محرم منها. وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة مسيرة
يوم وليلة الا ومعها ذو محرم.

باب ماجاء في كراهية ان تسافر المرأة وحدها

۱۔ کذا فی صحیح مسلم ص: ۴۳۳ ج: ۱ "باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغیره" کتاب الحج۔

میں صرف ایک یوم مذکور ہے ابوداؤدؒ میں ”برید“ یعنی فرخین کا ذکر ہے جو بارہ میل سے زیادہ نہیں اور ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں نقل کرنے کے بعد اسے صحیح علی شرط مسلم کہا ہے جبکہ معجم طبرانیؒ میں ہے ”ثلاثة أميال“ تین میل کی تصریح ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ لوگ تو تین ایام روایت کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا ”وهموا“ لوگوں کو وہم ہوا ہے کذا فی التتبع۔

بظاہر ان روایات میں تعارض لگتا ہے لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں محقق قول یہ ہے کہ اس کی کوئی حد مقرر نہیں بس جہاں فتنہ کا اندیشہ ہو خواہ وقت کم ہو لیکن اس سے بچنا لازمی ہے اور جہاں فتنہ نہ ہو وہاں گنجائش نسبت زیادہ ہوگی تاہم تین دن کا سفر کسی طرح جائز نہ ہوگا اگر بظاہر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو چنانچہ کوکب میں ہے۔

فقال الامام اذا كان السفر ثلاثة ايام لا يجوز لها السفر بدون محرم خيف الفتنة
اولا فانها لا بد من ان تحتاج الى اركاب وانزال وقضاء حاجة الى
غير ذلك فتضططر الى ملامسة الرجال الاجانب، واما اذا كان السفر اقل من
ذلك فالنهي منوط بالفتنة فان خيف عليه الفتنة لا يجوز لها الخروج الى
مسجد فما ظنك بمسيرة يوم او يومين وان لم يخف لم تنه وعلى هذا فالروایات
كلها صحيحة مفيدة معمولات بها۔

اور ہدایہ میں جو ہے کہ مدت سفر سے کم کے لئے خروج جائز ہے تو اس پر ابن ہمام نے اعتراض کیا ہے کہ صحیحین میں مدت سفر سے کم مدت کو بھی منع کیا ہے نیز صاحب ہدایہ اور ہمارے زمانے میں کافی تبدیلی پائی جاتی ہے لہذا اس سے دھوکا نہ کھایا جائے کہ آج تو مشاہدہ یہی ہے اور میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ عورت اکیلی بس اسٹاپ پر کھڑی ہو جاتی ہے اور کئی موٹر کار آ کر اس کے پاس رکتے ہیں پھر وہ اپنی مرضی سے کسی ایک میں بیٹھ جاتی ہے۔ اس لئے تو متاخرین نے مسجد جانے پر بھی پابندی عائد کر دی۔ لیکن تعجب ہے مدارس بنات کے ہتھمیں حضرات پر کہ مسجد جانے سے تو روکتے ہیں لیکن مدرسہ کی ترغیب دیتے ہیں ظن غالب یہی ہے کہ اس سے روشن خیالی کو فروغ ملے گا۔ اعاذنا اللہ منہا

”واختلف اهل العلم في المرأة اذا كانت موسرة ولم يكن لها محرم هل تحج؟“ اس میں

۱۔ سنن ابی داؤد ج: ۲۵ ص: ۱۰۱ ”باب فی المرأة تحج بغير محرم“ کتاب النساک۔ ۲۔ کذا فی جامع الاصول ص: ۲۴ ج: ۵۔

۳۔ لم اجده واللہ اعلم

اختلاف ہے کہ ایسی عورت جو مالدار تو ہو لیکن مکہ مکرمہ سے مسافت سفر پر ہو تو آیا وہ بغیر محرم یا زوج کے حج پر جاسکتی ہے؟ بالفاظ دیگر اس پر حج کی ادائیگی فرض ہے؟ تو امام ابو حنیفہ و امام احمد اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ ایسی عورت کے لئے سفر حج پر جانا جائز نہیں۔ صاحب تحفہ فرماتے ہیں وہ بالقول الراجح عندی۔ امام نخعی اور امام احنق کا بھی یہی مذہب ہے جبکہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک سفر فریضہ میں محرم کا ساتھ ہونا شرط نہیں بلکہ راستہ کا محفوظ ہونا بھی کافی ہے لہذا اگر قافلہ اور رفقاء میں با اعتماد عورتیں موجود ہوں تو ان کے ساتھ چلی جائے۔ لکھنا ذکرہ الترمذی حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ محرم شرط اداء میں سے ہے کیونکہ سبیل تو فقط زاد اور راحلہ ہے لہذا محرم کے بغیر بھی عورت پر نفس وجوب عائد ہوگا لہذا حج بدل کرانے کی وصیت اس پر لازم ہے تاہم اس بارہ میں دوسرا قول عدم لزوم وصیت کی ہے یہ دونوں قول حنفیہ کے ہیں۔ اس کی مزید تفصیل تشریحات جلد سوم ص: ۴۲۰، ۴۲۱ (باب ما جاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلة) پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

امام مالک و امام شافعی کا استدلال عمومی نصوص سے ہے جیسے ”وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اَمْتَطَعَ الْبَيْتَ سَبِيْلًا“^۵ اس میں محرم کی قید نہیں ہے اسی طرح مسلم^۶ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا“ اور بخاری^۷ میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة قوم البيت لاحوار معها“۔

حنفیہ و حنابلہ کا استدلال :- (۱) حدیث الباب (۲) دارقطنی^۸ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”لا تحجتن امرأة الا ومعه زوج“ حافظ ابو عوانہ نے اس کی تصحیح کی ہے (۳) دارقطنی^۹ ہی میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحل لامرأة مسلمة ان

تحج الا مع زوج او ذى محرم“۔

ان نصوص سے حج کے استثناء کوئی دلیل نہیں ہے نیز مخترع مقدم ہوتا ہے صحیح پر مبنی ہذا اس سفر میں فتنہ کا اندیشہ ہے اور ان کا یہ کہنا کہ عورتوں کی معیت میں فتنہ نہیں تو یہ محض تہمین ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عورتوں کے

۵ سورۃ آل عمران رقم آیہ: ۹۷۔ ۹۸ صحیح مسلم ص: ۴۲۲ ج: ۱ ”باب فرض الحج مرة فی العمر“ کتاب الحج۔

۶ روی البخاری بمعناہ ص: ۵۰۷ کتاب الناقب۔ ۷ سنن دارقطنی ص: ۱۹۹ ج: ۲ کتاب الحج رقم حدیث: ۲۴۱۷ ولفظہ: الا ومعهما

وذو محرم۔ ۸ سنن دارقطنی حوالہ بالا

اختلاط میں بھی فتنہ ہوتا ہے بلکہ صاحب ہدایہ تو فرماتے ہیں: ”وتزداد بانضمام غیرہا الیہا“ جہاں تک حضرت عدیؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا ہوگا یہ مطلب نہیں کہ ایسا جائز ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الدخول علی المغیبات

عن عقبۃ بن عامر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایاکم والدخول علی النساء

فقال رجل من الانصار یا رسول اللہ أفرأیت الحمو؟ قال: الحمو الموت۔

تشریح:- ”المغیبات“ مغیبة یضم المیم وکسر الغین کی جمع ہے اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر غائب ہو ”ایاکم والدخول“ بناء برتحذیر منصوب ہے ”علی النساء“ عورت کا شوہر حضر پر ہو یا سفر پر دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ خلوت ممنوع ہے کیونکہ اگلی روایت میں اس کی جو علت بتلائی گئی ہے وہ دونوں صورتوں کو شامل ہے ”لا یدخلون رجل بامرأة الا کان ثالثهما الشیطان“ یعنی خلوت کی حالت میں شیطان ان دونوں کو آپس میں آمادہ بکناہ کرنے میں بھرپور کوشش کرتا ہے جس سے ان کیلئے بچنا تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے الا ان یشاء اللہ۔

البتہ یہ خطرہ اس وقت اور بھی بڑھ جاتا ہے جب عورت کا شوہر سفر پر ہو کہ ایک تو وہ مشتاق الی الرجال ہوتی ہے دوسرے کوئی رکاوٹ بھی نہیں ہوتی ہے۔

”أفرأیت الحمو؟“ اس میں متعدد لغات ہیں نفتح الحاء وسکون المیم پھر اس کے بعد واو بھی جائز ہے ’ہمزہ بھی اور الف بھی اور حم بروزن اب پڑھنا بھی جائز ہے شوہر کے عزیز واقارب کو کہتے ہیں البتہ اس کے آباء واہناء یہاں مراد نہیں کیونکہ وہ عورت کے محارم ہیں لہذا ان کیلئے خلوت جائز ہے ”قال الحمو الموت“ مبالغہ فی الزجر ہے کیونکہ لوگ اس بارہ میں بے احتیاطی کرتے ہیں جس سے فتنہ کا اندیشہ نسبت اجانب کے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ لوگ اسے معیوب نہیں سمجھتے اس لئے شیطان کو زیادہ آسان موقعہ ملتا ہے پھر موت سے مراد یارین کی موت ہے یا حقیقی موت ہے کیونکہ کبھی کبھی اس کی وجہ سے عورت کو موت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور موت بمعنی خطرہ وفسد کے بھی ہو سکتی ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے اس سے ایسا ہی بچنا چاہئے جیسے موت سے بچتے ہیں۔ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب اگلے باب کی حدیث سے اخذ کیا ہے۔

یہ تو تنہائی کا حکم ہوا اگر عورت کے ساتھ گھر میں دوسرے لوگ موجود ہوں جیسے اس کا شوہر اور بچے

کر سکتی ہے۔“ (ص: ۵۴۰ ادارۃ المعارف) کذا فی المسک الذکی

بھی لے سکتے ہیں اسی بھری مثال، جہانانہ اور بعضی طرف بھی لے سکتے ہیں یعنی جہاں خون چلتا ہے وہاں یہ

بھی دوڑتا ہے مراد رگیں ہیں، جبکہ معنی مجازی کے مطابق معنی یہ ہیں کہ شیطان کے اثرات اور وساوس رگوں میں چلتے ہیں یہ کنایہ ہے حرام سے کہ جب آدمی حرام کھاتا ہے تو اس غذا سے حرام خون بنتا ہے پھر اس کے جوارح طاعات کی بجائے گناہ زیادہ آسانی سے سرانجام دیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں کی عقلیں ظلمات النبی میں خوب چلتی اور دیکھتی ہیں جبکہ پاکیزہ لوگوں کی عقول نور ایمانی میں اور شریعت کی روشنی میں بہتر سفر کرتی ہیں، اسکی آسان مثال آپ کو جانوروں اور پرندوں کی جمیع انواع میں مل جائیگی کہ بعض رات کو دیکھ سکتے ہیں جیسے چمگادڑ اور بعضے دن کو روشنی میں دیکھ سکتے ہیں نہ کہ اندھیرے میں اس توجیہ کی صورت میں پہلے جملے کے ساتھ ربط باریک اشارہ پڑتی ہے یعنی اجنبیات کے ساتھ خلوت میں وہی ملتا ہے جس کی رگوں میں حرام خون حرکت و گردش کر رہا ہو، بعض حضرات نے ”مُخْرَی“ کو ظرف زمان کے معنی میں لیا ہے یعنی جب تک اس کی رگوں میں خون دوڑتا ہے تب تک اس میں شیطان بھی دوڑتا ہے یعنی ساری زندگی ”قُلْنَا وَمَنْكَ؟“ مخاطب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ای وَمَنْكَ بِأَرْسُولِ اللَّهِ؟ ”قال وَمَنْكَ“ ای وَمَنْكَ اَيْضاً“ ”وَلَكِنَّ اللَّهَ اعَانَنِي عَلَيْهِ فَاسَلَمَ“^۱ ایک اور حدیث میں ہے ”مَامِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ شَيْطَانٌ قَبِيلٌ لَهُ وَلَا أَنْتَ بِأَرْسُولِ اللَّهِ؟“ قَالَ: وَلَا أَنَا إِلَّا أَنَّ اللَّهَ اعَانَنِي عَلَيْهِ فَاسَلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِالْخَيْرِ ”پھر ”فاسلم“ کے ضبط میں روایات مختلف ہیں ایک یہ کہ مضارع متکلم کا صیغہ ہے یعنی میم مضموم ہے اور مطلب یہ ہے کہ میں اس سے محفوظ رہتا ہوں یہ توجیہ سفیان بن عیینہ کی ہے کما نقلہ الترمذی عنہ دوم یہ کہ فاسلم ماضی کا صیغہ ہے پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ بمعنی استسلام ہو یعنی وہ مجھے تسلیم ہوا ہے اس لئے مجھے وسوسہ نہیں کر سکتا دوسرا یہ کہ بمعنی اسلام کے ہو اور اللہ ہر چیز پا قادر ہے، وہ کبھی کبھی بعض افراد کو ماہیت کے مقتضائے مستثنیٰ کر دیتا ہے تاکہ اس کی قدرت جلیلہ کی علامت ہو۔

باب

عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المرأة عورةٌ فاذا خرجت

استشرفها الشيطان، هذا حديث حسن صحيح غريب۔

باب

۱۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ص: ۱۵۸ ج: ۱ رقم حدیث: ۱۹۹۔

رجال:- (عن مؤرق) بضم الحیم وکسر الراء المشددة ثقة عابد من الثالثة - ☆

تشریح:- ”المرأة عورة“ عورت جسم کا وہ حصہ جسے انسان کراہت یا شرم کی بنا پر چھپاتا ہے یعنی ستر چنانچہ اس کا پورا جسم اس لئے عورت ہے کہ اس کا جو بھی حصہ ظاہر ہو جائے اس پر اسکو شرم آتی ہے اور تقاضائے حیا جلد ہی اُسے چھپا دیتی ہے ہمارے زمانے کی عورتوں میں اگرچہ یہ وصف نہیں ہے لیکن یہ زیادہ تعجب خیز اس لئے نہیں کہ ان میں اکثر حیاء کا فقدان ہے اور جب حیاء نہ رہے تو پھر عورت کچھ بھی کر سکتی ہے چہرہ کھولنا تو اس کیلئے معمولی بات ہوتی ہے وہ عورت غلیظہ بھی بآسانی کھول دیتی ہے جب ہی تو زنا کرتی ہے۔

”استشرعها الشیطان“ شرف اصل میں اُدنچائی کو کہتے ہیں معزز لوگوں کو شرفاء اس لئے کہتے ہیں کہ انکی حیثیت اور شان لوگوں میں اُدنچی ہوتی ہے استشراف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کو کہتے ہیں جب اس کے ساتھ ہتھیلی چوڑائی میں ابرو اور بھوں پر رکھ دے جس کی مدد سے نظر اور تیز تر ہو جاتی ہے گویا شیطان اُدنچی جگہ پر کھڑا ہو کر عورت کو تانتا ہے تاکہ اُسے اُکسا کر شرارت پر آمادہ کرے یا مطلب یہ ہے کہ اُسے مردوں کی نظروں میں مزین کر دیتا ہے شیطان ہے مراد انسی شیطان بھی ہو سکتا ہے کیونکہ فسقہ بھی شیطان کے مشابہ ہوتے ہیں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عورت کا گھر سے نکلنا بڑا ہے کہ شیطان اُسے یا اسکے ساتھ مرد کو بھی قباحت میں مبتلا کرتا ہے۔

باب

عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تؤذی امرأة زوجها فی الدنيا الا قالت من الحور العین: لا تؤذیه قاتلک اللہ فانما هو عندک دخیل یوشک ان یفارقک الینا۔

رجال:- (بکسر الحاء) (بن سعد) السحولی الحمصی ثقة ثبت من السادسة (اسماعیل بن عباس) الحمصی صدوق فی روایتہ عن اہل بلده معلط فی غیرہم من الثامنة اہل شام سے ان کی روایات صحیح ہیں نہ کہ اہل حجاز و اہل عراق سے کما قالہ الترمذی وغیرہ چونکہ باب کی روایت انکی حمصی سے ہے اور خود بھی یہ حمصی ہیں اس لئے روایت کم از کم درجہ حسن کی ہے اس لئے ابن العریبی فرماتے ہیں: واما حدیث اسماعیل بن عباس عن معاذ فقد ضعفوه ولكن معنی حدیث معاذ صحیح - ☆

تشریح:- ”لاتوذی“ صیغہ نفی ہے ”الحور“ جنتی خاتون کو کہتے ہیں حوراء کی جمع ہے جسکی آنکھوں کی سیاہی تیز سیاہ اور سپیدی تیز سفید ہو جو حسن کی علامت ہے یعنی سیہ چشم ”العیین“ بکسر العین کشادہ اور موٹی آنکھوں والی یا گوری ”لاتوذیہ“ نفی مخاطبہ کا صیغہ ہے۔

”قاتلک اللہ“ اللہ تجھے ملعون اور غارت کر دے ”ذخیل“ مہمان کو کہتے ہیں کیونکہ وہ باہر سے اور سفر سے آ کر میزبان کے پاس عارضی قیام کرتا ہے یعنی تو اس کی اہل نہیں بلکہ ہم اسکی اہل ہیں بس یہ تو تیرے پاس مختصر عرصہ کیلئے قیام پذیر ہے۔

”یوشک ان یفارقک الینا“ یہ عنقریب اور بہت جلد ہمارے پاس آنے والا ہے یوشک اس لئے کہا کہ یا تو اس کا جنتی ہونا یقینی نہیں ہے کما بین السطور یا پھر مستقبل کی خبر ہونے کی بناء یقینی نہیں کہ شوہر پہلے مر جائے اور اس کی بیوی بعد میں مرکز جہنم میں چلی جائے واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔



ابواب الطلاق واللعان

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ما جاء في طلاق السنة

عن يونس ابن حبيب قال سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته وهي حائض فقال: هل تعرف عبد الله ابن عمر فإنه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم فأمره أن يراجعها قال قلت فيعتد بتلك التطليقة قال فَمَهْ أَرَأَيْتَ أَنْ عَجَزَ وَاسْتَحَقَّ؟

تشریح:- نکاح کے بعد طلاق ذکر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔ ”طلاق“ اسم بمعنی تطلق ہے جیسے سلام بمعنی تسلیم ہے اس کی لفظی معنی کھولنے کے ہیں چونکہ نکاح کی وجہ سے عورت گویا کہ آدمی کے ساتھ بمنزلہ قیدی کے ہوتی ہے جیسے پیچھے ایک روایت میں گذرا ہے ”فانما هن عوان عندكم“ اور قیدی کو توری سے باندھا جاتا ہے تو گویا یہ عورت رسی میں مقید ہے اور طلاق سے وہ رسی کھول دی گئی اس لئے بعض نے اس کے معنی ”رفع القيد“ سے کیا ہے۔ امام حریمین فرماتے ہیں یہ لفظ جاہلی ہے لیکن شریعت نے اسے برقرار رکھا لہذا اس کے اصطلاحی معنی ہیں ”حل عقدة النکاح“۔

”لعان“ لعن سے مشتق ہے جس کے معنی دور کرنے کے ہیں اس کی مزید تفصیل متعلقہ باب میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

امام ترمذی سب سے پہلا باب طلاق ستہ کے بارے میں باندھا ہے یہ اس لئے تاکہ معلوم ہو کہ بصورت مجبوری اگر طلاق دینے کی نوبت آجائے تو طلاق موافق شریعت ہونی چاہئے یعنی جس طرح نکاح سنت طریقے سے ہونا چاہیے اسی طرح طلاق کا بھی حکم ہے تاہم بلا ضرورت شدیدہ طلاق دینا نقل و عقلاً انتہائی قبیح حرکت ہے نقل

ابواب الطلاق واللعان

باب ما جاء في طلاق السنة

۱ جامع الترمذی ص: ۳۵۰ ج: ۱ ”ابواب الرضا“

اس لئے کہ اس سے دونوں فریق کو نقصان ہو سکتا ہے اور ایسا کام جو تعنت پر مبنی ہو شریعت میں ناپسندیدہ ہوتا ہے
 قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ "أَبْغَضُ لِلْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الطَّلَاقُ"۔ (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ)

اور عقلاً اس لئے کہ اتنے اخراجات برداشت کر کے گھر آباد کیا اور اب بنا بنایا کام خراب کیا جا رہا ہے
 "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَتَيْنَا"۔ (الایۃ)۔ ہاں ضرورت پڑنے پر طلاق دینا جائز ہے
 تاکہ جس نکاح کا مقصد راحت و رحمت ہے وہ شامت و زحمت نہ بنے۔

امام ترمذی نے اس باب میں طلاق سنیہ کی تعریف میں اختلاف نقل کیا ہے۔ طلاق سنیہ کا مطلب یہ
 ہے کہ جس طہر میں جماع نہ ہوا ہو اس میں ایک ہی طلاق دیدے پھر امام مالک کے نزدیک دوسرے اور تیسرے
 طہر میں نہ دے اگر دیگا تو یہ بدعت بن جائیگی کیونکہ طلاق اصلاً منع ہے اس کی اباحت ضرورت کے پیش نظر ہوتی
 ہے جو ایک سے بھی پوری ہوتی ہے جمہور کے نزدیک اگر دوسرے و تیسرے طہر میں طلاق دیدے تو یہ بدعی نہیں
 بلکہ سنی ہی ہے کما نقلہ الترمذی "وقال بعضهم: ان طلقها ثلاثاً وهي طاهر فانه يكون للسنة ايضاً وهو
 قول الشافعي وأحمد" حنفیہ کے نزدیک امام مالک نے جو صورت اختیار کی ہے یہ سب سے اچھی "حسن"
 ہے اور امام شافعی اور امام مالک نے جو کہا ہے وہ بھی "حسن" ہے دونوں غیر بدعی ہیں کذا ذکرہ العینی فی شرح
 البخاری۔

مرقات میں ہے۔

"ثم اعلم ان الأحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجمعا

فيه ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها والحسن ان يطلق المدخول

بها ثلاثاً في ثلاثة أطهار وقال مالك هذا بدعة الخ۔ (ص: ۲۸۱ ج: ۶)

امام مالک کے خلاف ائمہ ثلاثہ کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے جس کے دارقطنیؒ والے طریق میں ہے
 کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابن عمرؓ کی مذکورہ طلاق کی خبر پہنچی تو فرمایا: یا ابن عمرؓ ما هكذا أمرک اللہ
 قد أخطأت السنة والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء۔ الحدیث کذا فی الہدایۃ۔

مذکورہ دونوں صورتوں کے علاوہ جتنی صورتیں بنتی ہیں وہ حنفیہ کے نزدیک بھی طلاق بدعت کی ہیں لا

یعنی سنن ابی داؤد ص: ۱۴۳ ج: ۱ "باب فی کراہیۃ الطلاق" کتاب الطلاق۔ سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۵ "ابواب الطلاق"۔

یعنی سورۃ النحل رقم آیت: ۹۲۔ ۵ سنن دارقطنی ص: ۲۰ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۴۹ "کتاب الطلاق"۔

یہ کہ کسی عورت کو حیض نہ آتا ہو تو اسے ہر ماہ ایک ایک طلاق دی جاسکتی ہے، اور یہی حکم حاملہ کا بھی ہے اگرچہ دونوں کی طلاق بعد انجماع متصل ہو کیونکہ اس سے عدت کے اشتباہ کا خطرہ نہیں۔ یہ مدخول بہا کا حکم ہے غیر مدخول بہا کو حیض میں بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔

ہدایہ^۱ میں ہے ”وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو ثلاثاً في طهر واحد“ بلکہ دو طلاق ایک طہر میں یا حیض میں کوئی بھی طلاق یا اس طہر میں جس میں جماع ہوا ہو یہ سب بدعی ہیں جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طہر میں تین طلاق دینا بھی سنی ہے یا کم از کم مباح ہے ان کا استدلال حضرت رکانہؓ کی حدیث کے سے ہے جنہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا تھا: ”ما أردت بها“ تو اگر تین طلاق ایک ساتھ ممنوع ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو روکتے واذلیس فلیس۔ لیکن اس کا جواب مرقات میں یہ دیا ہے کہ اس سے وقوع پر استدلال ہو سکتا ہے نہ کہ اباحت پر۔ صاحب تحفہ نے جواب دیا کہ حدیث رکانہ ضعیف ہے لہذا اس سے اباحت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ جبکہ نسائی میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق دینے پر غصہ فرمایا ہے۔^۲

بہر حال طلاق کی کوئی صورت اختیار کی جائے لیکن طلاق واقع ہو جاتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ طلاق بدعی میں آدمی گنہگار ہوگا ہدایہ میں ہے: ”فإذا فعل ذالك وقع الطلاق و كان عاصياً“ عارضة الاحوذی میں ہے: السادسة: قال علمائنا: الطلاق في النحيض وأن كان حراماً فإنه يلزم اذا وقع علاًفاً لابن علي ومن تبعه الخ اور دلیل اسی حدیث الباب کو بنایا ہے۔

”فقال: هل تعرف عبد الله بن عمر؟“ اس کا مطلب یہ کہ عوام چونکہ مشاہیر کی اقتداء کرتے ہیں اس لئے آپ نے تقریر حکم کے لئے یہ ارشاد فرمایا اور نہ وہ شخص ابن عمرؓ کو جانتا تھا۔ ”فأنا نه طلق امرأته“ اس کا نام آمنہ بنت غفار ہے وقیل بنت عمار۔ مسند احمد^۳ میں ان کا نام نوار (فتح النون) آیا ہے حافظ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے نوار لقب ہو۔ ”وہی حائض“ جملہ حالیہ ہے یعنی حالت حیض میں طلاق دیدی تھی۔ ”فامرہ أن يراجعها“ مشکوٰۃ کی روایت بحوالہ صحیحین^۴ میں ہے ”فتغيط فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم“ اس پر مرقات میں لکھا

۱۔ ہدایہ مع شرح فتح القدیر ص: ۳۲۹ ج: ۳۔ ”کتاب الطلاق“۔ ۲۔ کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۳۱۶ ج: ۱۔ ”باب بقية فتح المراجعة بعد التطلعات الثلاث“۔ کتاب الطلاق۔ ۳۔ سنن نسائی ص: ۹۹ ج: ۲۔ ”الثلاث المجموعة وافية من التغليط“۔ کتاب الطلاق۔

۴۔ کذا فی تلخیص النجیر ص: ۴۴۳، ۴۴۴ ج: ۳۔ کتاب الطلاق۔ ۵۔ صحیح مسلم ص: ۴۷۶ ج: ۱۔ کتاب الطلاق۔

ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ حالت حیض میں طلاق حرام ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر حرام کے غضبناک نہیں ہوتے تھے پھر یہ مراجعت معصیت کے تدارک کے لئے ہے شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ تدارک صرف حیض میں رجوع سے ہو سکتا ہے اگر حیض گزر گیا اور رجوع نہ کیا تو معصیت مقرر ہو گئی اگرچہ رجوع کر لے اس سے یہی معلوم ہوا کہ حیض میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے جیسا کہ حدیث کا اگلا حصہ اس پر صریح ناظر ہے پھر مشکوٰۃ کی روایت لیں ہے۔

”ثم بمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها طاهر اقبل ان يمسه“۔

یعنی رجوع کے بعد پھر اس طہر میں طلاق نہ دے جو اس حیض کے بعد ہے بلکہ اگلے طہر کا انتظار کرے پھر اگر چاہے تو اس میں طلاق دیدے۔ اس تاخیر کی متعدد وجوہات اور حکمتیں ہیں (۱) تاکہ غرض رجوع سے صرف طلاق نہ ہو بلکہ کچھ مدت (مستقل طہر) کیلئے رکھے تاکہ رجوع کا صحیح فائدہ ظاہر ہو سکے۔ (۲) تاکہ اسکے جرم کی سرزنش ہو (۳) پہلا طہر اس حیض کی مانند ہے جس میں طلاق ہوئی تھی تو اس میں طلاق دینا گویا حیض ہی میں دینا ہے۔ (۴) زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کے پیش نظر کہ شاید سابقہ طلاق ناگواری طبع کی وجہ سے ہوئی ہو مثلاً خون دیکھ کر دل بھرا یا ہو تو آئندہ طہر میں طلاق پر پابندی لگا دی کہ شاید وہ جماع کی طرف راغب ہو جائے اور اس طرح سابقہ نفرت ختم ہو سکے تاہم اگر اس نے پہلے ہی طہر میں طلاق دیدی تو وہ بھی واقع ہو جائے گی لیکن خلاف اولیٰ ہے۔ (کذا فی المرقاۃ ص: ۲۸۰ ج: ۶)

”قال“ ای قال یونس بن جبیر قلت لای بن عمر: فیعتد بترك الطلیقة؟ ”فیعتد“ صیغہ مجهول ہے یعنی حالت حیض میں دیجانے والی طلاق معتبر اور محسوب ہوگی؟ ”قال“ ای ابن عمر رضی اللہ عنہ ”فمنه“ اس میں اگر ”ه“ اصلی ہو تو پھر یہ کلمہ زجر ہے اور اگر ”ها“ وقف کیلئے ہو تو پھر ”ها“ استفہامیہ ہے پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا ”کف عن هذا الكلام فإنه لا بد من وقوع الطلاق بذلك“ جبکہ استفہام کی صورت میں معنی ہیں ”فما یكون ان لم تحتسب“؟ حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں۔

”معناه فأتی شیء یكون اذا لم یعتد بها؟ انكار لقول السائل فكأنه قال: وهل من ذلك بد؟“۔

”أرايت ان عجز واسحق؟“ آرايت بمعنی اخیر فی ہے یہ اخیر تک ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے یہاں غائب کا صیغہ ہے جبکہ مسلم تلمیذ متکلم کا صیغہ ہے۔

اس عبارت کا ایک مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمرؓ نے صحیح طریقہ پر طلاق دینے سے عاجز ہو کر اور بحالت حیض طلاق دیکر حماقت کا ارتکاب کر لیا تو کیا اس سے طلاق ساقط ہوئی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کر کے حماقت کرتا تو کیا اس سے طلاق ختم ہو جاتی؟ نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں واقع ہو جاتی۔

دوسری حدیث میں ہے ”مرہ فلیبراجعہا ثم لیطلقہا طاهرًا أو حاملًا“ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے طہر میں بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے کما تر آنفا لیکن پہلی تفسیر چونکہ زیادہ مشہور ہے اس لئے وہ صورت اولیٰ اور یہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

پھر طہر سے مراد کیا ہے تو واللہ اعلم جو ضابطہ حنفیہ کے ہاں مشہور ہے شاید وہی معتبر ہے کہ اگر دس دن پر خون بند ہوا تو قبل الغسل بھی وہ پاک ہے اور اگر دس دن سے پہلے بند ہوا تو غسل کر لے تا وقت صلوٰۃ گزر جائے تب وہ طاہرہ شمار ہوگی۔

پھر حالت حیض کی طلاق سے رجوع کے بارہ میں علماء کے دو قول ہیں ایک وجوب کا یہی امام مالک کا مذہب ہے اور فی روایت امام احمد کا قول ہے ہدایت میں بھی اسی کو اصح قرار دیا ہے دوسرا قول ندب و استحباب کا ہے یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور امام احمد کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے بعض حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں چونکہ قرینہ صارفہ نہیں ہے اس لئے امر کو وجوب پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

بہر حال حدیث باب سے صاف ثابت ہوا کہ حیض میں طلاق واقع ہو جاتی ہے یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب منصور ہے گو کہ ابن حزم، ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن علی وغیرہ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی لیکن حدیث باب ان کے خلاف برہان ہے۔

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

عن عبد اللہ بن یزید بن رُکبانہ عن ابیہ عن جدہ قال: أثبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فقلت: ہمارا رسول اللہ انی طلقْتُ امرأتی البتہ فقال ما اردتُ بها؟ قلتُ واحدة فقال: واللہ؟ قلتُ واللہ اقال فهو ما اردتُ۔

رجال:- (عن الزبیر بن سعد) سنن ابن ماجہ اور سنن ابی داؤد سنن ابن سعید (بالیاء) اور بالیاء زیادہ صحیح ہے ان کے بارہ میں نسائی کہتے ہیں: ضعیف وهو معروف بحديث فی طلاق البتہ۔ حافظ ذہبی نے میزان میں ایک جگہ توثیق کی ہے اور دوسری جگہ تضعیف حافظ بھی کہتے ہیں: ”لین الحديث“ (عبداللہ ابن یزید) لین الحديث ہیں۔ (بن یزید) یہ انکے دادا ہیں والد علی بن یزید ہیں یہ کبھی جد یعنی یزید کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسا کہ اس سند میں ہے اور کبھی جد اعلیٰ یعنی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی طرف لہذا یہاں (عن ابیہ) سے مراد علی بن یزید بن رکانہ ہیں (عن جدہ) اُمی رکانہ بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد المطلب۔

تشریح:- ”قال انی طلقْتُ امرأتی البتہ“ البتہ سے ہمزہ وصلیہ کے ساتھ قطع کے معنی میں آتا ہے ابوداؤد میں ہے۔

”طلق امرأته سَهْمَةَ البتة وفيه فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

فطلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان“۔ (باب فی البتہ)

لیکن ابوداؤد کے ایک دوسرے باب سے معلوم ہوتا کہ یہ طلاق ثلاثی تھا فقال انی طلقْتُها ثلاثاً یا رسول اللہ الخ (باب بقية نكاح الرجة بعد التليقات الثلاث) اس لئے البتہ کی تفسیر میں ذرا تردد سا ہوا کہ اس سے کیا مراد ہے انت طالق ثلاثاً یا پھر انت طالق البتہ؟ لیکن مشہور یہی ہے کہ حضرت رکانہ نے البتہ کے لفظ سے طلاق دیدی تھی اس لئے یہاں دونوں لفظوں کے حکموں پر بحث ہوگی۔

پہلی بحث:- یہ بحث لفظ البتہ سے متعلق ہے یعنی اگر ایک آدمی اپنی بیوی سے کہے: أنت طالق البتہ تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو حنفیہ کے نزدیک یہ طلاق بائن ہے کیونکہ کنائی بائن ہی ہوتی ہے لہذا ابوداؤد میں جو یہ ہے کہ فردھا الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس سے نکاح جدید کے ساتھ لوٹنا مراد ہے جبکہ

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

۱ سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۸ ”باب طلاق البتہ“ ابواب الطلاق۔ ۲ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۸ ج: ۱ ”باب فی البتہ“ کتاب الطلاق۔

۳ ان کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تہذیب العہد ص: ۳۱۵ ج: ۳۔ ۴ ص: ۳۱۶ ج: ۱ کتاب الطلاق۔

۵ ص: ۳۱۸ ج: ۱ ”باب فی البتہ“ کتاب الطلاق۔

شافعیہ کے نزدیک کنایات رجعی ہیں لہذا اس سے مراد بغیر نکاح کے لوٹنا مراد ہے۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت رکانہؓ سے پوچھنا کہ ”مَا أَرَدْتَ بِهَا؟“ اس بات کی دلیل ہے کہ طلاق البتہ میں نیت کو دخل ہے اس لئے یہاں پر امام ترمذی نے اختلاف نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے البتہ کو ایک قرار دیا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے تین شمار کیا ہے وقال بعض اهل العلم فيه نية الرجل ان يخيه حنفية كاذب ہے کہ اگر اس نے ایک کی نیت کی ہو تو ایک ہی واقع ہوگی یعنی بائن جس سے رجوع کیلئے تجدید نکاح ضروری ہوتا ہے اور اگر تین کی نیت تو تین واقع ہوں گی جبکہ دو کی نیت باندی کی طلاق میں تو معتبر ہے لیکن حرہ کی طلاق میں نہیں لہذا دو کی نیت سے ایک ہی واقع ہوگی وهو قول الثوری واهل الكوفة۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دو کی نیت بھی معتبر ہے جیسا کہ ایک اور تین کی نیت معتبر ہے ہاں نیت نہ کرنے کی صورت میں حنفیہ و شافعیہ دونوں کے نزدیک ایک ہی واقع ہوگی گوکہ ہمارے نزدیک بائن ہے اور شافعیہ کے نزدیک رجعی، امام مالک کے نزدیک اگر یہ الفاظ دخل بہا سے کہے تو تین طلاق واقع ہوں گی اگرچہ نیت نہ کرے۔ یعنی نے شرح بخاری میں ابن المذہب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی تین کی نیت سے تین واقع ہوں گی۔ امام شافعیؒ ظاہر حدیث سے استدلال کر سکتے ہیں کہ جب ایک اور تین کی نیت صحیح ہو سکتی ہے تو دو کی بھی صحیح ہو سکے گی، لیکن حنفیہ کی طرف سے اولاً یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ضعیف ہے تحفہ نے منذری سے نقل کیا ہے۔

”فقد تقدم عن الامام احمد بن حنبل ان طرقه ضعيف وضعفه البخاري وقد

وقع الاضطراب في اسناده ومثته۔“

ابن العربی نے بھی امام ابوداؤد کی تصحیح پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

”وكيف يجعلونه صحيحا وفيه ماترون من الاضطراب ولم يتقلده المشاهير

وفيه من اليمين ولم يقل بها فقهاء مصر۔“ (العارضۃ)

اس میں یہ بھی ہے۔

”واما مطلع ابی حنیفۃ فلعلالم یحدها فی کتاب اللہ ولا وجدہا منصوصاً فی

صحیح حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجع الی المعنی۔“ (العارضۃ)

ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دو کی نیت بھی معتبر ہو کیونکہ

دو میں وہ علت نہیں پائی جاتی جو ایک اور تین میں ہے، وہ علت یہ ہے جیسا کہ شرح الوقایہ وغیرہ اور کتب اصول فقہیہ میں ہے کہ مصدر واحد ہے یہ عدد پر دلالت نہیں کرتا چونکہ ایک واحد ہے تو یہ مصدر کا حقیقی مصداق ہے اور تین باعتبار مجموع کے حکمی واحد ہے لہذا اس کو بھی نیت شامل ہو سکتی ہے جبکہ دو کسی صورت میں مصدر کا مصداق نہیں بن سکتا ہے، کیونکہ دو عدد محض ہے۔

پھر طلاق کنایہ میں وہ کونسا مصدر ہے جس کا مصداق دو نہیں ہو سکتا ہے تو بظاہر وہ طلاق کا لفظ ہے لیکن شامی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اگر مصدر لفظ طلاق کو مانا جائے تو پھر تو طلاق رجعی ہونی چاہئے جبکہ تین الفاظ کنایہ کے علاوہ باقی سے تو بائن واقع ہوتی ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ وہ مصدر جس کو کنائی الفاظ متضمن ہیں وہ بینونت ہے اور بینونت بھی الفاظ وحدان میں سے ہے عدد محض اس میں مرعی و ملحوظ نہیں ہو سکتا ہے۔ (ص: ۳۰۳، ۳۰۴ ج: ۳)

اس تقریر کے ضمن میں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ طلاق بالکنایہ میں نیت کا اعتبار ہے اور یہ کہ اس سے طلاق بائن واقع ہوگی سوائے تین الفاظ کے جن سے رجعی طلاق واقع ہوگی ہدایہ میں ہے۔

”الضرب الشانی وهو الکنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال

لانها غیر موضوعة للطلاق بل تحتمله وغیرہ فلا بد من التعیین أو دلالة“۔

یعنی طلاق کنائی وہ الفاظ ہیں جن کے معنی طلاق بھی لیا جاسکتا ہے اور غیر طلاق بھی یعنی یہ طلاق کو بھی شامل ہے اور غیر طلاق کو بھی، اور عام و مشترک میں ضابطہ یہی ہے کہ جب تک اس کا تعین نہیں کیا جاتا اس کا مطلب نہیں لیا جاسکتا ہے اور تعین کی دو ہی صورتیں ہیں ایک نیت اور دوم دلالت حال۔ اس پر شیخ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ نیت چونکہ باطن ہے اس لئے قاضی ظاہری حالت کو دیکھے گا جیسے کسی نے مطلق ثمن کے عوض کوئی چیز خرید لی تو غالب نقد بلد پر محمول ہوتا ہے ہاں دیانۃ فیما بینہ و بین اللہ نیت معتبر ہے اگرچہ وہ مقتضائے ظاہر کے خلاف ہو حتیٰ کہ اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا ”انت طالق“ اور کہا کہ میری نیت وثاق یعنی رسی وغیرہ سے آزاد کرنا تھی تو دیانۃ وہ اس کی بیوی ہے۔ (فتح ص: ۳۹۸ ج: ۳)

پھر طلاق کنایات میں تین الفاظ ایسے ہیں کہ اگر نیت طلاق کی ہو تو ان سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی وہ یہ ہیں (۱) اعتدی (۲) استبرسی رحمک (۳) انت واحدة، کیونکہ اعتدی طلاق سابق کو مقتضی ہے اور طلاق ثور رجعی ہوتی ہے جبکہ استبراء تو مقصود طلاق کی تصریح ہے اور واحدة مصدر محذوف یعنی تطلیقہ کی صفت ہے لہذا اگرچہ ان الفاظ میں غیر طلاق کا بھی احتمال ہے لیکن اگر نیت طلاق کی ہوگی تو پھر وہ رجعی اور واحدہ ہوگی

کذا فی الہدایۃ۔

بھر ہدایۃ میں اس کے بعد ہے۔

”وبقیۃ الکسبۃ اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثاً كان ثلثاً وان نوى ثلثین كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبئة وبئلة وحرام وحملک علی غاربک والحقی بأهلك وخلیقہ وبریہ ووهبتک لأهلك وسرحتک وفارقک وامرک بیدک واعتاری وانت حرقتنی وتعتری واستعری واغری واغری واغری وقومی وابتنی الازواج۔“

ان تمام الفاظ میں نیت معتبر ہے۔ کما مر قال الا ان یکون فی حالة مذاکرۃ الطلاق فیقع بہا الطلاق فی القضاء ولا یقع فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ۔

تاہم یہاں تین حالات اور تین قسم کے الفاظ قابل ذکر ہیں (۱) حالت رضاء (۲) مذاکرۃ طلاق (۳) غصہ کی حالت جبکہ کنایات بھی تین طرح کے ہیں۔

(۱) جو کہ جواب ورد یعنی مطالبہ طلاق کے اثبات و نفی دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

(۲) جو صرف جواب پر دلالت کرتے ہیں۔

(۳) جو کہ جواب اور سب و شتم دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

پس پہلی حالت میں یعنی رضا کے وقت ان سب الفاظ کا دار و مدار نیت پر ہے البتہ طلاق کی نیت سے انکار کی صورت میں شوہر کو قسم دی جائیگی۔ دوسری حالت یعنی تذکرۃ طلاق میں ضابطہ یہ ہے کہ جو الفاظ صرف جواب پر دال ہیں اسکی نیت نفی طلاق میں قاضی کے سامنے معتبر نہیں لیکن جن الفاظ میں جواب ورد دونوں کا احتمال ہو اسکی تصدیق کی جاسکتی ہے ہاں جو الفاظ جواب اور گالم گلوچ پر دال ہوں تو ان کو جواب پر ہی حمل کیا جائے گا کہ یہ موقعہ گالی دینے کا نہیں بلکہ جواب دینے کا ہے جبکہ تیسری حالت میں یعنی عند الغضب ان تمام اقسام میں اسکی نہیت کی تصدیق کی جائیگی سوائے تین الفاظ کے یعنی اعتدی و اعتساری و امرک بیدک کیونکہ یہ تینوں طلاق کیلئے متعین ہیں۔ (راجع للتفصیل ہدایۃ مع الحاشیۃ فصل فی الطلاق قبل الدخول)

اس بحث کی اہمیت کے پیش نظر طول اختیار کرنے پر معذرت خواہ ہوں۔

دوسری بحث :- یہ بحث تین طلاق سے متعلق ہے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ باب کی حدیث

ابوداؤد نے بھی روایت کی ہے اور اس کے ایک طریق میں ”فقال انی طلقثلاثا یا رسول اللہ“ کے الفاظ ہیں جبکہ بعض شارحین حدیث لفظ ”البتة“ کو ہی طلق پر محمول کرتے ہیں اس لئے طلاق ثلاثا کا حکم معلوم کرنا مناسب ہوا بلکہ آج کل کے غیر مقلدین کا لوگوں کا کھلے عام فتویٰ دینا کہ تین طلاق ایک ہی ہے اس بحث کو ضروری بنا دیتا ہے۔

دراصل یہاں دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ بیک وقت تین طلاق دینا جائز اور مباح ہیں؟ گو کہ زمانہ طہر میں ہوں؟ تو امام ابوحنیفہ و امام مالک و فی روایۃ امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک یہ طلاق بدعی ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک یہ مباح ہے یہ مسئلہ اور اس کی تمام صورتیں سابقہ باب میں بیان ہوئی ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ہی مجلس میں یا ایک ہی کلمہ کے ساتھ بیوی کو تین طلاق دیدیں مثلاً یوں کہے: ”انت طالق انت طالق انت طالق“ یا ”انت طالق ثلاثاً“ کہہ دے تو اس کا حکم کیا ہے؟ قاضی شوکانی نے اس میں چار مذہب ذکر کئے ہیں۔

(۱) پہلا مذہب جمہور سلف یعنی اکثر صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ اور اہل بیت کی ایک جماعت جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کا ہے، ان کے نزدیک تینوں طلاق واقع ہو جاتی ہیں، امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

وقد اختلف العلماء فیمن قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعی ومالک و ابوحنیفہ

واحمد و جماہیر العلماء من السلف والعلف یقع الثلاث۔ (ص: ۴۷۸ ج: ۱)

(۲) اس سے فقط ایک ہی طلاق واقع ہوگی یہ تابعین میں سے بعض حضرات کا مذہب ہے جیسے طاؤس، عطاء اور محمد بن اسحاق ہیں اور اور متأخرین میں سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم اور بعض دیگر اہل الظاہر بھی اسی کے قائل ہیں ہمارے زمانے کے غیر مقلدین کی اکثریت بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتی ہے امام نووی فرماتے ہیں:

قال طاؤس وبعض اهل الظاهر لا يقع بذلك الا واحدة وهو رواية عن الحجاج

بن اوطاة ومحمد بن اسحق۔

پھر ان کے نزدیک شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا۔

(۳) ابن عباسؓ کے بعض شاگردوں اور اسحق بن راہویہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مطلقہ مدخول بہا ہو تو تین طلاق ہوں گی ورنہ ایک حنفیہ کے نزدیک تین کلمات کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔

(۴) بعض تابعین، بعض اہل الظاہر اور بعض امامیہ کہتے ہیں کہ اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ (کذا فی النہی ص: ۲۳۱ ج: ۶۵)

امام نووی لکھتے ہیں۔

والمشہور عن الحجاج بن ارطاة انه لا يقع به شيء وهو قول ابن مقاتل ورواية

عن محمد بن اسحق۔ (شرح مسلم ص: ۴۷۸ ج: ۱)

اس آخری فریق کا استدلال یہ ہے کہ اس طرح طلاق دینا بدعت ہے لہذا یہ واقع نہ ہوگی لیکن جمہور کے نزدیک طلاق بدعی بھی واقع ہو جاتی ہے اس کی تفصیل اور دلیل سابقہ باب میں گزری ہے، گویا کہ یہاں اصل اختلاف پہلے دونوں فریقین کے درمیان ہے۔

ظاہر یہ کہ پہلا استدلال :- ان کا پہلا استدلال حضرت زکاتہؓ کی حدیث سے ہے جس میں ایوداؤد کی ایک روایت کے مطابق انہوں نے تین طلاق دیدی تھی مگر پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو رجوع کرنے کا حکم دیا تھا معلوم ہوا کہ تین بیک وقت مبطل و رافع نکاح نہیں لیکن اس کا جواب سابقہ بحث میں گزر گیا ہے کہ حضرت زکاتہؓ کی حدیث ضعیف ہے خصوصاً جس طریق تین طلاق کا ذکر ہے وہ تو اور بھی زیادہ ضعیف ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا غلط تصرف معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے سوچا کہ البتہ اور ثلاثہ دونوں ایک ہی معنی کی دو الگ الگ تعبیر ہیں تو اس نے ”ثلاثہ“ کا لفظ لگا دیا۔

”ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة احتشد ان لفظ البتة يقتضي الثلاث فرواه

بالمعنى الذى فهمه وغلط فى ذلك“۔ (شرح مسلم ص: ۴۷۸ ج: ۱)

صاحب تحفہ نے بھی اس حدیث کا ضعف نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اس کا ضعف ثابت کیا ہے۔

دوسرا استدلال :- ان کا دوسرا استدلال مسلمؓ میں ابن عباسؓ کی مروی حدیث سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور ابوبکرؓ کے دور اور دو سال حضرت عمرؓ کی خلافت میں تین طلاق کو ایک ہی سمجھا جاتا تھا

یہ صحیح مسلم ص: ۴۷۸ ج: ۱ کتاب الطلاق۔

لیکن پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگوں کو اس میں رجوع کا حق تھا لیکن انہوں نے اس میں بہت جلد بازی سے کام لینا شروع کیا ہے اس لئے انہوں نے ثلاثہ کو تین قرار دیدیا۔

”عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإحدى بكرة ومستن من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب أن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم“۔

جواب :- امام نوویؒ نے جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جوابات نقل کئے ہیں لیکن اس کا اصح جواب اور تاویل یہ ہے کہ جب عہد پاک میں کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا: انت طالق، انت طالق، انت طالق، یعنی ایک ہی مجلس میں تین الگ الگ کلمات کے ساتھ اور اس کی کوئی نیت تاکید یا تائیس واستیناف کی نہ ہوتی تو چونکہ اس کا غالب استعمال ایک ہی طلاق میں ہوتا تھا یعنی تاکید ہی مراد ہوتی نہ کہ تائیس واستیناف دوسری طرف لوگوں میں سو فیصد صداقت تھی تو جب آدمی کہتا کہ میری نیت ایک ہی کی تھی تو اس کی تصدیق کجائی کہ یہی صداقت اور غالب استعمال کا تقاضا تھا، لیکن حضرت عمرؓ کے دور میں عرف تبدیل ہوا تو انہوں نے عرف کے مطابق فیصلہ فرمایا، یعنی جب ان کے دور میں تائیس واستیناف کا استعمال زیادہ اور اغلب ہوا تو انہوں نے تین کو تین قرار دیا کہ یہی اغلب استعمال کا تقاضا تھا، یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے حکم شریعت کو منسوخ کیا۔

امام نوویؒ کے اس جواب کے وضاحت یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے حدیث میں جن تین طلاق کا ذکر ہے یہ ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاق مراد نہیں جیسے ”انت طالق ثلاثاً“ بلکہ الگ الگ کلمات مراد ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ جب لفظ مطلق بولا جائے تو اس کو ماہوالا غالب پر حمل کیا جائے گا اور یہ بات مسلمات میں سے ہے مثلاً کسی نے ایک ہزار روپیہ کی خریداری کی تو پاکستان میں اس سے مراد یہاں کے روپے ہونگے اور سعودیہ میں ریال مراد ہونگے یعنی غالب نقد البلد پر حمل کیا جائے گا اور اس سے کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا حتیٰ کہ ظاہر بین بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں جس کا آسان ثبوت یہ ہے کہ جب وہ دوکان سے سامان خریدے اور دوکاندار مطالبہ دشمن کے وقت اس سے ڈالر مانگے تو وہ یہی کہے گا کہ ”پاگل ہو گیا کیا؟“ میں نے کب ڈالر کی بات کی تھی سب لوگ پاکستانی روپیہ میں کاروبار کرتے ہیں اور تم ڈالر مانگ رہے ہو؟ امریکہ میں بیٹھا ہے کیا؟ تیسری بات یہ ہے کہ قاضی لوگوں کی نیت کو نہیں دیکھتا بلکہ ظاہر کو دیکھتا ہے اور ظاہر وہی ہوتا ہے جو عرف کے مطابق ہو مثلاً کسی مکان میں ایک مرد اور ایک عورت دونوں رہتے ہیں ان میں میاں بیوی جیسی بے تکلفی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ زوجین

ہیں تو قاضی کو مزید تفتیش کی ضرورت نہیں کہ وہ انکو قسم دیدے یا قید کر دے ہاں مفتی نیت کے بارے میں پوچھتا ہے ان باتوں کے بعد جواب اور بھی آسان ہو گیا کہ عہد پاک میں لوگ تین طلاق ایک ہی طہر میں دینے کی جسارت نہیں کرتے کیونکہ یہ تو بدعتی ہیں جیسا کہ سابقہ باب میں گذرا ہے پھر اغلب یہی تھا کہ طلاق ایک ہی ہوگی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ مفتی بھی تھے اس لئے جب مسئلہ تنازع کی صورت میں آتا تو آپ گواہوں کے مطابق یا پھر ظاہر کے مطابق فیصلہ فرماتے لیکن جب خصومت والی صورت نہ ہوتی مثلاً دوسرا فریق حاضر نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سائل سے پوچھتے اور اسی کے بیان کردہ استثناء کے مطابق جواب و فتویٰ مرحمت فرماتے اور یہ بات تو آج بھی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نکالنا کہ کھلے عام یہی فتویٰ دیا جائے کہ ”طلقات ثلاثہ“ بہر حال ایک ہی ہے یا مستقیق کو تلقین کی جائے تاکہ وہ یہی کہے کہ میری مراد ایک ہی دینے کی تھی جیسا کہ آج کل غیر مقلدین کرتے ہیں یہ بات کسی طرح صحیح نہیں یہ نہ تو دیانت کے زمرہ میں آتی ہے اور نہ ہی قضاء کی صورت میں قضاء تو اس لئے صحیح نہیں کہ کسی بھی دارالافتاء میں کوئی قاضی نہیں ہوتا ہے اور دیا یہ اس لئے صحیح نہیں کہ آج کل جاہل لوگ تاکید جانتے بھی نہیں خاص کر عجیوں میں تو تاکید کا استعمال نہ ہونے کے برابر ہے پھر کوئی مفتی اپنی طرف سے کیسے اس کو تاکید قرار دے سکتا ہے یہ تو جیہ بمال یعنی قائلہ ہے بل بمالایہ تصور قائلہ ہے اور اگر وہ یہ کہے کہ دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جاتی ہے تو اس کی کیا دلیل ہے کیا بلا وجہ کسی کا کلام لغو کرنا صحیح ہے؟ پھر آج کل نیتوں کا وہ معیار کہاں باقی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تھا؟

مذکورہ جواب تسلیمی ہے یعنی کہ جب اس حدیث کو مسلم عن الاعتراض مانا جائے جبکہ بعض محققین نے اس پر کلام بھی کیا ہے کسی نے من حیث السند اور کسی نے من حیث المعنی چنانچہ امام احمد، ابن المنذر، امام شافعی اور ابن العربی رحمہم اللہ تعالیٰ سے قاضی شکوکانی نے اس پر اعتراضات بھی نقل کئے ہیں جو بعینہ اس حدیث کے جوابات بھی ہیں: وقال احمد بن حنبل کل اصحاب ابن عباس رووا عنه خلاف ما قال طاووس یعنی ابن عباس کے تمام شاگردوں میں سے صرف طاووس اس حدیث کو نقل کرتے ہیں چنانچہ ایک دفعہ ابن عباس ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم بیٹھے ہوئے تھے تو ”سئلوا عن البکر بطلقها زوجها ثلاثاً فكلهم قال: لا تحلل له حتى تنكح زوجاً غيره“ ابن المنذر رُغماتے ہیں: لا يظن بابن عباس ان يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً ويفتي بعلافه: امام بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔

”شبهه ان يكون ابن عباس علم شيئاً نسخ ومنها ما قال ابن العربی ان هذا

حدیث مختلف فی صحته فكيف يقدم على الاجماع۔

(نیل الاوطار ص: ۲۳۳-۲۳۴ ج: ۶۵)

ان اقوال کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس حدیث میں کوئی وجہ نہیں جو مانع ہے فتویٰ سے تو پھر کس طرح ابن عباسؓ اپنی ہی روایت کے خلاف فتویٰ دیتے (انکے مزید فتاویٰ کا ذکر جمہور کے دلائل میں آئے گا) اور یہ کیسے حضرت عمرؓ کے فیصلے پر خاموش ہوتے اور نیل الاوطار میں قاضی صاحبؒ کا یہ کہنا کہ ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ بھول گئے ہوں یہ اتنا کمزور جواب ہے جس پر کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اس لئے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ مذہب روایات کی رو سے کمزور اور اقوال کے اعتبار سے منفرد اور اکیلا ہے۔

الثالث: أنك اذا استقرأت الروايات لم تجد لهذا المذهب عضداً بل تلقيه منفرداً

ما طلبت عنه ملتحداً۔ (ص ۱۰۴ ج ۶۵)

جمہور کے دلائل:۔ (۱):۔ سنن نسائیؒ میں فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت ہے۔

قالت آتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت أنا بنت آل خالد وان زوجي

فلاناً ارسل إليّ بطلاقي واني سألت اهل النفقة والسكنى فأبوا عليّ فقالوا

يا رسول الله انه أرسل اليها بثلاث تطليقات فقالت: فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: إنما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها عليها الرجعة۔

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق کو نافذ قرار دیا اور ”ارسل اليها

بثلاث تطليقات“ سے مراد ایک ہے مجلس میں دینا اظہر ہے۔

(۲):۔ ابن العربی نے عارضہ میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے:

وقد اخبرنا المبارك بن عبد الجبار اخبرنا القاضي ابو الطيب اخبرنا الدار قطنی.

۹..... عن سويد بن غفلة قال كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي

بن ابي طالب۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ شہید ہوئے اور حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت ہوئی تو

انکی بیوی نے مبارک باد پیش کی جس پر حضرت حسنؓ ناراض ہوئے اور فرمایا کہ: يقتل علي وتظهرين الشماتة

۵ سنن نسائی ص: ۱۰۴ ج: ۲ کتاب الطلاق۔ ۹ سنن دارقطنی ص: ۲۰ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۲۷۔

؟ تم حضرت علی کی موت پر خوش منافی ہو؟ ”اذہبی فانك طالق ثلاثاً“ پھر جب انکی عدت گزر گئی تو انہوں نے بقیہ مہر کے ساتھ دس ہزار روپے بھی بھیج دئے جس پر وہ کہنے لگی: ”معاذ فلیل من حبیب مفارق“ جب یہ بات حضرت حسن کو پہنچی تو رونے لگے پھر فرمایا۔

”لو لانی سمعت جدی“ او حدثنی ابی انہ سمع جدی او حدثنی ابی ان جدی
یقول: ایما رجل طلق امرأته ثلاثاً مبہمة او ثلاثاً عند الاقراء لم تحل له حتی
تنکح زوجاً غیرہ ”الراجعتھا“۔

یہ روایت سنن کبریٰ للبیہقی میں بھی ہے۔

(۳)۔ عن عائشة ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللہ علیہ
وسلم: اتحل للاول؟ قال: لا حتی یذوق غسلیتها کما ذاق الاول رواہ البیہقی^۱ ابن حجر نے اسے
امراءہ رفاعہ کے سوا دوسرا واقعہ تسلیم کیا ہے۔

(۴)۔ سنن نسائی^۲ میں محمود بن لبید کی روایت ہے:

أخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلیقات
جميعاً فقام غضباناً تلعب بکتاب اللہ وانا بین اظهر کم؟ حتی قام رجل وقال
یا رسول اللہ آلا اقتله؟“

اگر تین طلاقیں نافذ نہ ہوتیں تو غضب کی کوئی وجہ نہ تھی۔

(۵)۔ سنن دارقطنی^۳ میں حضرت علی کی روایت ہے:

سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً طلق البتة فغضب وقال تتعذون آیات
اللہ ہزواً؟ او دہین اللہ ہزو العبا من طلق البتة الزمنا ثلاثاً لا تحل له حتی تنکح
زوجاً غیرہ۔

(۶)۔ منشی الاخبار میں ہے۔

”وعن محامد قال کنت عند ابن عباس فحاءہ رجل فقال إنه طلق امرأته

۱۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۳۳۶ ج ۲ کتاب الطلاق۔ ۲۔ صحیح بخاری ص ۹۱ ج ۲ ”باب من اجاز الطلاق الثلاث“ کتاب
الطلاق۔ ۳۔ سنن نسائی ص ۹۹ ج ۲ کتاب الطلاق۔ ۴۔ سنن دارقطنی ص ۱۳ ج ۳ رقم حدیث: ۳۹۰۰ کتاب الطلاق۔

ثلاثاً فسكت حتى ظننتُ انه رادُّها اليه ثم قال: ينطلق احدكم فيركبُ الحموقة ثم يقول: يا ابن عباس، يا ابن عباس وان الله قال: ”(ومن يتق الله يجعل له مخرجاً)“ وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجاً عصيت ربك فبانت منك امرأتك...“ (رواه ابو داود^{۴۳})

(۷): - وعن محاهد عن ابن عباس انه سئل عن رجل طلق امرأته مائتاً قال عصيت ربك وفارقت امرأتك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً^{۴۴}۔

(۸): - وعن سعيد بن جبیر عن ابن عباس ان رجلاً طلق امرأته الغأ قال يكفيك من ذلك ثلاث، وتُدعُ تسعمائة وسبعاً وتسعين۔^{۴۵}

(۹): - وعن سعيد بن جبیر عن ابن عباس انه سُئِلَ عن رجل طلق امرأته عدد النجوم فقال أخطأ السنة وحرمت عليه امرأته، رواه الدارقطني^{۴۶} وهذا كله يدل على اجماعهم على صحة وقوع الثلاث بالكلمة الواحدة۔ (نیل الاوطار ص: ۲۳۹، ۲۴۰ ج: ۶۵)

(۱۰): - حضرت عمرؓ سے بھی ایسا ہی ایک فتویٰ مصنف عبدالرزاق میں مروی ہے کہ جب انکی خدمت میں ایسا شخص پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دی تھیں اور پھر لعب کا عذر بھی پیش کر رہا تھا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”انما يكفيك من ذلك ثلاثة“۔^{۴۷}

خلاصہ یہ ہوا کہ اس مسئلہ پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور یہ طے شدہ ہے کہ اختلاف متاخر سابقہ اجماع کیلئے معتبر نہیں اور قاضی شوکانی صاحب کا یہ کہنا: ابن الاجماع الذي جعلته معارضاً للسنة الصحيحة تو اگر یہ قول عناد نہ ہو تو سدا بھی نہیں کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین کو تین قرار دیا اور کسی نے تکثیر نہیں فرمائی اور سب صحابہ کرام موجود تھے حتیٰ کہ ابن عباسؓ بھی اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دیتے رہے کما رویناہ وراثتہ تو پھر وہ کون ہے جس نے اجماع کی مخالفت کی ہے؟ اور ان کا یہ کہنا کہ یہ اجماع سنت

۴۳ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۷ ج: ۱ کتاب الطلاق۔ ۴۴ رواہ الدارقطني ص: ۱۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۸۸۱ ایضاً أخرجه البيهقي في سننه الکبری ص: ۳۳۱ ج: ۷ کتاب الخلع والطلاق۔ ۴۵ رواہ الدارقطني ص: ۱۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۸۹۔

۴۶ رواہ الدارقطني ص: ۱۵ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۹۰۳ ایضاً رواه البيهقي في سننه الکبری ص: ۳۳۵ ج: ۷ کتاب الخلع والطلاق۔

۴۷ مصنف عبدالرزاق ص: ۳۹۳ ج: ۶ ”باب المطلق ثلاثاً“ کتاب الطلاق۔

صحیح کے خلاف ہے درست نہیں کیونکہ اولاً تو جس حدیث کی طرف وہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں تو ائمہ حدیث کے اقوال اس کے متعلق گزر گئے کہ یہ طاؤس کا تفرد ہے یا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو مطلب اس حدیث کا فہم کیا ہے وہ اولیٰ بالاتباع ہے اس مطلب سے جو غیر مقلدین نے سمجھا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ما جاء فی امرک بیدک

حدثنا علی بن نصر بن علی ناسلیمان بن حرب نا حماد بن زید قال قلت لایوب : هل علمت احداً قال فی امرک بیدک انها ثلاث الا الحسن ؟ قال لا الا الحسن ثم قال : اللهم غفر اآ ما حدثنی قتادة عن کثیر مولى بنی سمرّة عن ابی سلمة عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : "ثلاث" قال ایوب فلقیت کثیراً مولى ابن سمرّة فسألته فلم یعرفه فرجعت الی قتادة فاعبرته فقال: نسی.....وکان علی بن نصر حافظاً صاحب حدیث۔

تشریح:۔ حماد بن زید فرماتے ہیں: میں نے ایوب سے کہا کہ آپ نے حسن کے علاوہ کسی اور سے بھی سنا ہے کہ "امرک بیدک" سے تین طلاق ہیں؟ ایوب نے کہا حسن کے سوا میں نے کسی اور سے نہیں سنا ہے "ثم قال اللهم غفر اآ" پھر ایوب نے کہا اللهم غفر اآ ما حدثنی قتادة الخ یعنی ہاں قتادہ نے بھی مجھے اس بارہ میں کہ یہ تین طلاق ہیں مرفوع حدیث بیان کی ہے، غفر ابو وزن عبد اوشمساً مصدر ہے مفعول مطلق ہے اغفر مقدر کیلئے ای اغفر غفر ا۔

ایوب کے استغفار کی وجہ کیا ہے تو اس میں تین احتمال ہیں پہلا یہ کہ انہوں نے اس روایت کی حسن کے ساتھ تخصیص کی حالانکہ ان کے پاس تو قتادہ کی حدیث بھی ہے دوسرا یہ کہ حسن کی روایت پر انکو جزم تھا اس لئے "الا الحسن" فرمایا لیکن قتادہ کی روایت پر جزم نہ تھا اس لئے مغفرت طلب کر کے پھر روایت عن قتادہ شروع کی پہلی توجیہ میں استغفار کا تعلق ماقبل سے ہوا جبکہ دوسری میں مابعد سند کے ساتھ ہوا تیسرا احتمال یہ ہے کہ جب انہوں نے حصر کے ساتھ الا الحسن کہا تو اس کے ساتھ انکو قتادہ کی روایت مرفوع یاد آئی اس لئے استغفار کر کے اسے روایت کیا۔

"قال ایوب فلقیت کثیراً" ابو داؤد میں ہے قال ایوب فقدم علينا کثیر فسألته فقال ما

باب ما جاء فی امرک بیدک

۱ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۸ ج: ۱ "باب فی امرک بیدک" کتاب الطلاق۔

حدثت بهذا قط، یعنی قتادہ کے شاگرد ایوب نے یہ حدیث قتادہ سے سننے کے بعد قتادہ کے شیخ کثیر سے پوچھی کہ آپ نے یہ حدیث قتادہ کو بتلائی ہے؟ تو کثیر نے انکار کیا البتہ ترمذی میں کثیر کا انکار مروی نہیں بلکہ ”فلم يعرفہ“ ہے یعنی کثیر کو شک ہوا ”فوجعت الی قتادہ فاخبرته فقال نیسی“ ایوب کہتے ہیں کہ میں پھر قتادہ کے پاس آیا اور کہا کہ کثیر نے تو اس روایت کے بیان سے انکار کیا تو قتادہ نے کہا کثیر بھول گئے ہیں یعنی مجھے روایت کرنا ان کو یاد نہیں رہا۔

مسئلہ:- اگر شیخ اپنی روایت کا بطور جوم انکار کر دے تو یہ علت قادمہ ہے جس سے روایت ضعیف ہو جاتی ہے لیکن اگر بدون جزم اور بدون تصریح انکار کے صرف معرفت کی نفی کرے تو یہ علت قادمہ نہیں علیٰ ہذا ابوداؤد کی روایت ضعیف ہونی چاہئے اگرچہ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے جبکہ ترمذی کی روایت کسی حد تک قابل قبول ہے امام نسائی نے اسے منکر قرار دیا ہے جبکہ بخاری نے موقوف کہا ہے کما نقل عنہ الترمذی خود امام ترمذی کا رجحان مرفوع کے مقبول ہونے کی جانب ہے کیونکہ انہوں نے علی بن نصر کو حافظ کہا ہے جس سے انکی توثیق مراد ہے حافظ اسے کہتے ہیں جس کو کم از کم ایک لاکھ احادیث متنا سند اور جرح و تعدیل کے ساتھ یاد ہوں۔

باب کا مسئلہ فقہاء کے نزدیک تفویض طلاق کے نام سے مشہور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بیوی کو طلاق کا اختیار دیا جائے بذات خود وہ الفاظ طلاق کے نہ ہوں ورنہ پھر تفویض و توکیل کا کچھ مطلب نہ نکلتے گا۔ عام فقہاء نے تفویض کو کنایات سے الگ ذکر کیا ہے اور جہاں بعض فقہاء نے تفویض کے الفاظ کو کنایات میں ذکر کیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ طلاق کنائی ہے۔ فلیتنبہ

لہذا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی نے بیوی کو بیعت طلاق امرک بیدک کہہ دیا اور اس نے عمل یا قولاً رد کر دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی پھر یہ اختیار مجلس تک رہتا ہے البتہ شوہر جتنا مستند اختیار دے تو وہ اتنی ہی مدت کیلئے ہوگی پھر جس صورت میں اختیار مجلس پر منحصر رہتا ہے تو اس میں ضابطہ یہ ہے کہ مجلس میں اگر عورت سے ایسا کام صادر ہو جائے جو اعراض پر دلالت کرتا ہے تو بھی اختیار ختم ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ مجلس ختم ہوگئی اگرچہ عورت اپنی جگہ موجود ہو اسکے برعکس جو کام اقبال اور متوجہ ہونے اور دلچسپی لینے پر دلالت کرتا ہے اس کے صادر ہونے سے اختیار ختم نہ ہوگا مثلاً وہ کھڑی تھی اور اختیار ملنے کے بعد بیٹھ گئی جبکہ اس کے برعکس یعنی پہلے بیٹھی ہو اور پھر اٹھ کھڑی ہو جائے تو یہ اعراض ہے۔ ہدایہ میں ہے۔

ویمخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الراى
بمخلاف ما اذا مكنت يوما لم تقم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس قد
يطول وقد يقتصر فهبى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض
.....ولو كانت قائمة فجلست فهى على خيارها لانه دليل الاقبال فان
الفعود اجمع للرأى“۔ (فصل فى الامر فى الیدج ۲)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا ان الفاظ میں تعدا طلاق کے حوالہ سے شوہر کی نیت معتبر ہے یا بیوی
کی؟ یہ اختلاف لفظ ”امرک بیدک“ کے حوالہ سے ہے کیونکہ لفظ اختیار کیلئے اس کے بعد مستقل باب آرہا ہے۔
حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس سے ایک طلاق واقع ہوگی ترمذی
نے مزید تفصیل بیان نہیں کی ہے کہ آیا یہ واحدہ رجعی ہے یا بائن ہے؟ جبکہ امام محمدؒ نے موطائیں حضرت زید بن
ثابت رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ رجعی ہے انکا دوسرا قول امام ترمذی نے ذکر کیا ہے حنفیہ
کے نزدیک اس میں شوہر کی نیت کا اعتبار ہے کیونکہ ”الطلاق بالرحال“ من حدیث ابن مسعود کما رواہ
الداقطنی^۵ والبیہقی عنہ وان كان موقوفاً۔

لہذا اگر شوہر نے تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوں گی اور ایک واقع کرنے پر ایک طلاق بائن واقع
ہوگی یعنی عورت کی موافقت کرنے یا نہ کرنے سے کوئی فرق نہ پڑے گا۔
امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اعتبار شوہر کی نیت کو ہے حتیٰ کہ اگر اس نے دو کی نیت کی ہو تو بھی دو ہی واقع
ہو جائیگی ایسی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی دو کی نیت کا مسئلہ پیچھے گزرا ہے المحلی میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ
کا مذہب بھی رجعی واقع ہونے کا نقل کیا ہے۔

وقال عثمان بن عفان وزید بن ثابت: القضاء ما قُضت، یعنی فیصلہ کرنا اب عورت کے ہاتھ
میں ہے خواہ وہ ایک رجعی یا بائن کی نیت کرے یا تین کی، موطا محمد بن حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی اسی کے
مطابق نقل کیا ہے۔ وقال ابن عمر اذا جعل امرها بیدها الخ یعنی جب آدمی اپنی بیوی کو اختیار دیدے اور وہ
زیادہ طلاق واقع کرے اور شوہر صرف ایک کا دعویٰ دافرار کر رہا ہو تو اسے قسم دیکر ایک ہی واقع کی جائے گی۔

مع ما محمد ص: ۲۵۹ ”باب الرجل يجعل امرأته بیدها او غیرها“ کتاب الطلاق۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۷۰ ج ۳ کتاب
الرحمة ایضا تخمیس الجہر ص: ۲۵۶ ج ۳ کتاب الطلاق۔

امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب بھی حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے مطابق ہے یعنی ”الْقَضَاءُ مَا قَضَتْ“ تاہم امام مالک کے نزدیک اگر شوہر اور عورت میں اختلاف ہو جائے تو قول شوہر کا مع الیمین معتبر ہوگا البتہ اگر شوہر بالکل ہی انکار کر دے کہ میں نے تجھے کوئی اختیار نہیں دیا تھا تب عورت کے ایقاع کا اعتبار ہوگا۔

باب ماجاء فی الخيار

عن عائشةؓ قالت خیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحترناه أفکان طلاقاً؟

تشریح: ”خیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ اس تخیر سے مراد سورت احزاب کی آیت ۲۸: ۲۹ کی طرف اشارہ ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب انہما المؤمنین نے دیکھا کہ لوگ آسودہ ہو گئے اور اللہ عز وجل نے فتوحات کا انعام بھی فرمایا ہے تو اگر ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نفقہ کی زیادتی کا مطالبہ کر کے ہم بھی آسودہ ہوں تو اس میں کیا حرج ہے چنانچہ جب ان میں سے بعض نے آپ علیہ السلام سے اس سلسلہ میں گفتگو کی تو آپ علیہ السلام ناراض ہو گئے اور قسم کھائی کہ ایک مہینہ گھر میں نہ جائیں گے چنانچہ مسجد کے قریب ایک بالا خانے میں علیحدہ فروکش ہو گئے صحابہ کرام مضطرب ہو گئے خصوصاً شیخین کہ انکی صاحبزادیاں اپنی عاقبت نہ خراب کر بیٹھیں دونوں نے ایک طرف اپنی صاحبزادیوں کو دھمکایا اور سمجھایا اور دوسری جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کچھ انس اور بے تکلفی کی باتیں کیں آپ علیہ السلام قدرے منشرح ہوئے ایک ماہ بعد آیت تخیر اتری ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِذْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا“ لآیت ۱ آپ علیہ السلام نے ازواج کو اختیار دیا یعنی یہ آیتیں سادیں اور شروع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے کیا انہوں نے اللہ اور اللہ کے رسول و آخرت کو ترجیح دی اور دنیاوی متاع وغیرہ کو ٹھکرا دیا یا تہی سب نے بھی ایسا ہی کیا۔

فاحترناه أفکان طلاقاً؟ یہ استفہام انکاری ہے یعنی اس سے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوئی چنانچہ مسند احمد و ابوداؤد وغیرہ میں نفی کی تصریح ہے ”فلم يعد ذالك شيئاً“۔

اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیدے اور بیوی شوہر کو اختیار کرے تو جمہور کے نزدیک اس

باب ماجاء فی الخيار

۱۔ سورۃ الاحزاب رقم آیت ۲۸: ۲۹ سنن ابی داؤد ص ۳۱۸ ج ۱: ”باب فی الخيار“ کتاب الطلاق ایضاً سنن ابن ماجہ ص ۱۳۸: ”باب الرجل یخیر امرأته“ ابواب الطلاق۔

سے کوئی طلاق نہیں ہوتی البتہ اپنے نفس کو اختیار کرنے سے طلاق ہو جائے گی جیسا کہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے۔

البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں طلاق ہو جائے گی خواہ وہ شوہر کو اختیار کرے یا اپنے نفس کو جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے تاہم ابن ابی شیبہؒ نے زاذان کے طریق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ حضرت عمرؓ کی موجودگی میں اس طرح فتویٰ دیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس کی نفی فرمائی اور فرمایا کہ شوہر کو اختیار کرنے کی صورت میں کچھ نہیں ہوتا حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میرے لئے اس کے ماننے کے عوا کوئی چارہ نہ تھا لیکن جب میں خلیفہ بنا تو پھر اپنے موقف پر عمل درآمد شروع کیا حضرت عمرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے اس سلسلہ میں پوچھا تو انہوں نے وہی موقف بیان کیا جو ترمذی نے ذکر کیا ہے یعنی زوج کو اختیار کرنے سے ایک طلاق واقع ہوگی اور اپنے نفس کو اختیار کرنے سے تین ہوں گی، امام احمد کا مذہب حضرت علیؓ کے قول کے مطابق ہے اور امام مالکؒ کا حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کے مطابق یعنی طلاق بہر حال ہو جائیگی۔

جمہور کہتے ہیں کہ شوہر نے تو عورت کو اختیار دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو طلاق واقع کر دے یا چھوڑ دے تو اگر دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے تو پھر اختیار کا کیا مطلب ہوا؟ نیز حدیث باب کا ظاہر بھی جمہور کی دلیل ہے پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس سے کوئی طلاق واقع ہوگی؟ حنفیہ کے نزدیک ایک بائن واقع ہوگی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی نیز ان کے نزدیک تین کی نیت سے تین بھی واقع ہوگی ہمارے نزدیک امرک بیدک اور طلعی نفسک وغیرہ الفاظ میں تو تین کا اعتبار ہے لیکن اختیار کے لفظ میں تین کی نیت معتبر نہیں جس کی وجہ ہدایہ فتح وغیرہ میں یہ بتلائی ہے کہ اختیار امر بسیط ہے لہذا اس میں تنوع نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے معنی خلوص یعنی خلاصی کے ہیں تو یہ لفظ خاص ہو جو تعیم کے منافی ہے بخلاف امر بالید اور طلعی نفسک کے کہ اس میں تعیم اور کمی و زیادتی ہو سکتی ہے لہذا تین کی نیت بھی صحیح اور ایک کی بھی۔

بہر حال حنفیہ و شافعیہ دونوں کا استدلال حضرت عمر و عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ سے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب سے ہے ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں ”وبقول عائشة رضی

اللہ عنہا يقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار الخ۔ (تحد و بذل)

پھر حنفیہ نے حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی اس روایت کو لیا ہے جس کے مطابق ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے جبکہ امام شافعیؒ نے انکی دوسری روایت لی جس کے مطابق رجعی ہے امام ترمذی نے ان سے یہ دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔

”ثم السواق بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في

البائن“۔ (باب تفويض الطلاق)

یعنی اگر رجعی واقع ہو جائے تو پھر تو عورت کا اختیار نہ چل سکا لہذا اسے اختیار دینے اور اس کا اپنے نفس کو اختیار کرنے کا مطلب یہی ہے کہ وہ آزاد ہو جائے اور یہ تو صرف بائن ہی سے ہو سکتا ہے نہ کہ رجعی سے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة

عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا سكنى لك ولا نفقة قال بغيره فذكرته لابي ابراهيم فقال قال عمر لاندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندرى احفظت ام نسيت فكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة۔

تشریح:- حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے سلسلہ میں روایات متعدد الفاظ سے مروی ہیں سب ملا کر ابن العربیؒ نے عارضہ میں اس کی صورت یوں پیش کی ہے:

وفاطمة بنت قيس بن خالد المضربة، وكانت ذات عقل وجمال وكمال وفي

بيتها اجتمع اصحاب الشورى عند قتل عمر۔

یہ ضحاک بن قیس کی ہمشیرہ ہیں ان کا شوہر ابو عمر و حفص بن المغیرہ المخزومی نے انکو اس وقت طلاق دیدی تھی جب وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ یمن میں تھے عیاش بن ابی ربیعہ کی وساطت سے تیسری طلاق بھیجی اور ساتھ ہی حارث بن ہشام (چچا زاد) کے ہاتھ پانچ صاع کھجوریں اور پانچ صاع جو بھیجے اس پر حضرت فاطمہؓ نے فرمایا: میں اتنے تھوڑے سے نفقہ کے بدلے آپ کے پاس عدد گزاریوں گی؟ چنانچہ خالد بن ولیدؓ ان کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کرنے کی غرض سے حاضر خدمت ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فقہ کی نئی فرمائی (یعنی زائد) پھر فاطمہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں آپ نے فرمایا: لیس لك صلقة ولا مسكنی، تم ام شریک کے گھر میں عدت گزارو پھر فرمایا کما شریک کے گھر میں انصار و مہاجرین صحابہ بکثرت آتے ہیں اس لئے تم ابن ام مکتوم کے گھر عدت گزارو کہ وہ ناپینا ہے تمہیں وہاں کپڑے تبدیل کرنے وغیرہ میں وہ دیکھ نہیں سکتے پھر جب عدت پوری ہو جائے تو مجھے بتلانے سے پہلے جلدی نہ کرنا چنانچہ ان کو حضرت معاویہؓ اسامہ بن زیدؓ اور ابو جہم رضی اللہ عنہم نے رشتہ کا پیغام بھیجا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بتلایا کہ معاویہ مفلس ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے ابو جہم میں سختی ہے وہ عورتوں کو مارتے ہیں اور کندے سے لاٹھی نہیں ہٹاتے لیکن تم اسامہ سے شادی کر لو! جس پر انہوں نے کہا: اسامہ اسامہ! و قالت یدھا کورت ذالک الاسم تاکیدا للکراهة فہ آپ نے فرمایا: طاعة الله وطاعة رسوله خير لك فقبلت بتوفيق الله واغتسلت بمفضل الله، یعنی اللہ نے اس نکاح میں ایسی خیر و برکت عطا فرمائی کہ عورتیں مجھ پر رشک کرنے لگیں۔

استنہاد:- ابن العربی نے اس حدیث سے چند مسائل مستنبط کئے ہیں۔ (۱) غائب کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔ (۲) طلاق بغیر گواہ کے بھی واقع ہو جاتی ہے۔ (۳) عصب اپنے عزیز و رشتہ دار کی طرف سے جائز حق کا مطالبہ اور اس سلسلہ میں بات چیت کر سکتے ہیں جیسا کہ حضرت خالدؓ نے جا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی اور یہاں مذموم مصیبت میں داخل نہیں جس کی ممانعت آئی ہے۔

بعض حضرات نے اس سے یہ حکم مستنبط کرنے کی کوشش کی ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کو اور نامحرم آدمی کو دیکھنا جائز ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کے گھر میں اجازت عدت دیدی تھی لیکن امام نوویؒ اور ملاحظی القاریؒ نے اسکو سختی سے رد کیا ہے اور جمہور کے مذہب کو کہ نظر جائز نہیں ہے حرام ہے اصح قرار دیا ہے شرح مسلمؒ میں ہے۔

”وقد احتج بعض الناس بهذا على جواز نظر المرأة الى الاجنبى بخلاف

نظيره اليها، وهذا قول ضعيف بل الصحيح الذي عليه جمهور العلماء والكثير

باب ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة

۱۔ تفصیل کے لئے رجوع فرمائیے سنن ابی داؤد ص: ۳۱۱ ج: ۱ کتاب الطلاق صحیح مسلم ص: ۴۸۳ ج: ۱ باب المطلقة البائن

لانفقة لها کتاب الطلاق۔ صحیح مسلم حوالہ بالا۔

اصحابنا انه يحرم على المرأة النظر الى الاجنبى كما يحرم عليه النظر اليها لقوله تعالى: قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن“ ولان الفتنة مشتركة وكما يعاف الافتتان بها تعاف الافتتان به ويدل عليه من السنة حديث ثبهان مولى ام سلمة عن ام سلمة انها كانت هى وام ميمونة عند النبي صلى الله عليه وسلم فدخل ابن ام مكتوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم احتجبا منه فقالتا انه اعمى لا يبصر فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما فليس تبصرانه وهذا الحديث حديث حسن رواه ابو داود^٢ والترمذى وغيرهما الخ -

فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے جواز نظر الی الاجنبی کہاں سے ثابت ہوا اس میں تو فقط یہ ہے کہ ابن ام مکتوم تمہیں نہیں دیکھ سکیں گے یہ تو نہیں کہ آپ اسے دیکھ سکتی ہیں۔

فليس فيه اذن لها فى النظر اليه بل فيه انها تأمن عنده من نظر غيرها وهى مأمورة بغض بصرها فىمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بعلاف مكنتها فى بيت ام شريك۔ (نودى على مسلم ج: ۳۸۳ ج: ۱ مرات ص: ۳۲۶ ج: ۶)

پھر عارضہ میں ہے کہ عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اکیلے نہ تھے بلکہ ان کے ساتھ بیوی بھی تھی۔

فنفقلها منه (اى من بيت ام شريك) الى دار امرأة لها زوج اعمى فتكون فى حصانة من الرجال وفى ستر من ضرورة الرجل المختص بذلك المنزل۔ (العارضہ)

مسئلۃ الباب :- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رخصت اور متوہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنی دونوں کی مستحق ہوتی ہے البتہ متوہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کے لئے شوہر کے ذمہ سکنی اور نفقہ ہے یا نہیں اسی طرح متوفی عنہا زوجہ کے نفقہ میں بھی اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اسکے لئے نفقہ نہیں حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ اگر وہ حاملہ ہو تو ترکہ میں اس کا نفقہ ادا کیا جائے گا یہاں تک کہ بچہ پیدا ہو جائے پھر جمہور کے آپس میں اس کے سکنی میں اختلاف ہے امام شافعیؒ سے اس میں دو قول ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اس کا سکنی اپنے ذمہ ہے تفسیر خازن میں ہے:

واما المسجلة عن وفاة الزوج فلا نفقة لها عند اكثر اهل العلم وروى عن علي
 إلى واختلفوا في سكنائها وللشافعي فيه قولان احدهما انه لا سكنى لها بل تعدد حيث
 نشاء وهو قول علي وابن عباس وعائشة وبه قال عطاء والحسن وهو قول ابی حنيفة
 والثاني ان لها السكنى وهو قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو
 به قال مالك والثوري واحمد واسحاق۔ (تفسير خازن سورة طلاق رقم آیت: ۶)
 تفسیر ابی سعید میں ہے۔

”وسقطت النفقة بتورثها الربع أو الثمن وكذلك السكنى عندنا وعند
 الشافعي هي باقية“۔ (سورة البقرة آیت ۲۳۱)
 تفسیر روح المعانی میں ہے۔

”واختلف في سقوط السكنى وعدمه والذي عليه ساداتنا الحنفية الاول
 وحجتهم ان مال الزوج صار ميراثاً للوارث وانقطع ملكه بالموت وذهب الشا
 فعية الى الثاني الخ۔ (مس: ۷۵۳: ج: ۲۱)

لیکن یہ اس باب کا مسئلہ نہیں ہے باب کے مسئلے میں تین مذاہب ہیں۔

(۱)۔ پہلا مذہب امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے کہ مہتوہ نہ غیر حاملہ کا نفقہ اور سکنی شوہر کے ذمہ
 واجب ہے حضرت عمر بن خطاب اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مسلک ہے نیز سفیان ثوری ابراہیم
 نخعی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۲)۔ امام احمد امام اسحاق اور اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ مہتوہ کا نہ تو سکنی شوہر کے ذمہ ہے اور نہ ہی

نفقہ چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں ”وہو قول بعض اهل العلم منهم الحسن البصري وعطاء الخ“۔

(۳)۔ وقال بعض اهل العلم لها السكنى ولأنفقة لها وهو قول مالك ابن انس والليث

بن سعد والشافعي یعنی امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک وہ سکنی کی مستحق تو ہے لیکن نفقہ اس کا حق نہیں۔ یہ

تینوں مذاہب امام ترمذی نے نقل کئے ہیں۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے جس کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

فاطمہ بنت قیس کو عدت میں نفقہ اور سکنی کا حق نہیں دیا۔

امام شافعی کا استدلال یہ ہے کہ سکنی تو قرآن سے ثابت ہے اس لئے سکنی اس کا حق ہے، لیکن قرآن پاک میں نفقہ کا ذکر نہیں ہے اس کیلئے فاطمہ بنت قیس کی حدیث پر عمل ہوگا۔

كما نقل الترمذی وقال الشافعیؒ انما جعلنا لها السکنی بكتاب الله قال الله تعالى: "لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا ان يأتين بفاحشة مبينة"..... الى قال الشافعی ولا نفقة لها لحدیث رسول الله صلى الله عليه وسلم فی قصة حدیث فاطمه بنت قیس۔

حنفیہ کا استدلال ایک تو قرآن پاک کی بعض آیتوں سے ہے اس سلسلہ میں اگرچہ بعض حضرات نے متعدد آیات سے استدلال کیا ہے مثلاً سورۃ البقرة کی آیت نمبر ۲۳۶ اور ۲۴۱ جن میں متعہ کا ذکر ہے "وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً علی المتقين" لیکن انصاف یہ ہے کہ اس سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں متعہ سے مراد جوڑا دینا ہے جو غیر سکنی لہا المہر کیلئے واجب ہے جس کو قبل الدخول طلاق دی گئی ہو یعنی کم از کم تین کپڑے ہو گئے کرتہ بند اور چادر یعنی قمیص، شلو اور چادر اور باقی سب مدخول بہا مطلقات کے لئے مستحب ہے۔ البتہ غیر مدخول بہا لکسمی المہر کیلئے نصف مہر ہے متعہ بھی نہیں اور عدت بھی نہیں لہذا حنفیہ کا استدلال ایک تو اسی آیت سے ہے جس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے یعنی سورۃ الطلاق کی پہلی آیت پوری آیت اس طرح ہے۔

"يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة" الآية۔ ۵

لیکن اس آیت سے بھی استدلال نسبتاً کمزور ہے کیونکہ بظاہر یہ طلاق رجعی کے بارہ میں ہے چنانچہ حضرت فاطمہ بنت قیس پر جب بعض صحابہ اعتراض کرتے تھے تو وہ کہتی کہ میرے اور آپ کے درمیان قرآن فیصل ہے چنانچہ عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

"ففي الصحيح انها كانت تقول: بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى: لعل الله يحدث بعد ذلك امراً"۔

یہ مذکورہ آیت کا آخری حصہ ہے "فماي امر يحدث بعد ثلاثة"؟ یعنی آیت کا مفہوم تو یہ ہے کہ

مطلقات رجعی کو گھروں سے نہ نکالو ہو سکتا ہے کہ بعد میں رجوع کر لو لیکن مہوتہ سے تو رجوع نہیں ہو سکتا اس لئے اس آیت سے مہوتہ کا سکنی مستحب کرنا مشکل ہے مذکورہ روایت ابوداؤدؒ میں بھی ہے کیونکہ اس کا سیاق و سباق طلاق رجعی سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔

اور شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا ہے جیسا کہ عرف الشذی میں ہے ”نقلوا ان احمد بن حنبل کان یضحک ویقول: این فی کتاب اللہ وغرضہ ان هذا من اجتہاد عمر“ لیکن سورۃ طلاق کی آیت نمبر ۶ سے استدلال بالکل درست ہے ”أسکنوا من من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروا عن لتضیعوا علیہن حتی یضمن حملہن“ اس آیت کی تفسیر میں ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔

”قال کثیر من العلماء منهم ابن عباس وطائفة من السلف وجماعات من المخلف

هنا فی البائن ان کانت حاملاً انفق علیها حتی تضع حملها قالوا بلیل ان الرجعية

تحب نفقتها سواء کانت حاملاً او حاللاً (غیر حامل)۔ (مس: ج ۳۸۳: ۴)

طریقہ استدلال یہ ہے کہ اگر یہ آیت مطلقہ رجعیہ کی عدت اور سکنی کے متعلق ہوتی تو اس میں حامل اور غیر حامل کی شرط لگانے کی کیا ضرورت تھی؟ کیونکہ اس کا نفقہ اور سکنی تو بہر حال شوہر کے ذمہ واجب ہے خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ اس لئے جمہور مفسرین کی رائے یہی ہے کہ یہ مطلقہ مہوتہ (مثلاً) کا حکم ہے اور اس میں سکنی کی تصریح کی گئی ہے گو کہ وہ غیر حاملہ ہو۔ لہذا کہا جائے گا کہ سورۃ طلاق کی پہلی آیت میں مطلقہ رجعیہ کا حکم ہے اور چھٹی آیت میں مہوتہ کا حکم ہے۔

(۲)۔ دوسرا استدلال ہمارا حضرت عمرؓ کی حدیث باب سے ہے جس میں انہوں نے فرمایا:

”لأنک کتاب اللہ وسنة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بقول امرأه لا nderی أحفظک

ام نسیئتہ وکان عمر یجعل لها السکنی والنفقة“۔

کتاب اللہ سے مراد وہ آیات ہیں جن کا تذکرہ ہو چکا سنت سے مراد وہ حدیث ہے جس کو امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار کے میں نقل کیا ہے کہ اس کے بعد پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لها السکنی والنفقة“ اس پر اگر چہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت میں انقطاع ہے کہ

لا سنن ابی داؤد: ج ۲۳۱: ۱ ”باب فی نفقة المہوتہ“ کتاب الطلاق۔ عی شرح معانی الآثار ص: ۵۰ ج ۲ ”باب المطلقہ البایع الخ“ کتاب الطلاق۔

ابراہیم نخعی کا سماع حضرت عمرؓ سے نہیں ہے، بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مراد ایل حج ہیں لیکن یہ جواب زیادہ مفید نہیں کیونکہ امام بیہقی نے اس کو مقتید کیا ہے عبد اللہ بن مسعود کی مراد ایل کے ساتھ۔ البتہ اسکے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام بیہقی اس تخصیص اور تنقید میں متفرد ہے۔

چنانچہ حافظ نے تہذیب التہذیب^۸ میں لکھا ہے ”و جماعة من الائمة صححوا مراسيله“ لیکن زیادہ بہتر بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس اس بارہ میں ضرور کوئی حدیث ہوگی ورنہ نہ تو وہ ایسا کہنے کی جسارت کرتے اور نہ ہی صحابہ کرام اس پر خاموش ہو جاتے، حالانکہ باقی صحابہ کا اس پر خاموش ہو جانا اس کی دلیل ہے کہ اس سلسلہ میں ان کے پاس واضح حکم موجود تھا۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے سخت ناراض ہو جاتی، عارضہ میں ہے ”وعاتبت عائشة اشد العتب في ذلك“ اور ابو داؤد^۹ میں ہے ”عن عروة بن الزبير انه قيل لعائشة الم ترى الى قول فاطمة قالت: اما انه لا خير لها في ذلك“ اسی طرح ابو داؤد^{۱۰} میں یہ بھی ہے کہ یحییٰ بن سعید نے عبد الرحمن بن حکم کی بیٹی کو طلاق البتہ دے دی یعنی تین طلاق تو حضرت عبد الرحمن نے اس کو اپنے گھر منتقل کیا، حضرت عائشہؓ نے مدینہ کے گورنر مروان بن حکم کے پاس پیغام بھیجا۔

”فقلت له اتق الله واردد المرأة الى بيتها فقال مروان او ما بلغك شأن فاطمة

بنت قيس فقلت عائشة لا يضرك ان لا تذكر حديث فاطمة“۔

یعنی فاطمہ کا شوہر کے گھر سے منتقل ہونا مجبوری کی بناء پر تھا۔ لہذا تم اس سے استدلال نہیں کر سکتے ہو، مروان نے جواب میں کہا ”وان كان بك شر فحسبك ما كان بين هذين من الشر“ یعنی کہ فاطمہ بنت قیس اگر کسی مجبوری کی بناء پر منتقل ہوئی تھی، یعنی زبان درازی یا وحشت وغیرہ تو وہ علت تجوزہ لہذا انتقال یہاں بھی موجود ہے۔

اسی طرح ابو داؤد^{۱۱} میں یہ بھی ہے کہ میمون بن مہران کہتے ہیں میں مدینہ آیا اور سعید بن مسیب کے پاس جا بیٹھا اور ان سے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کے بارہ میں پوچھا۔

”فقلت فاطمة بنت قيس طلقك فخرجت من بيتها فقال سعيد تلك امرأة فتنيت

۸ تہذیب التہذیب ص: ۱۲۶ ج: ۱ ابراہیم نخعی کو امام نسائی، دارقطنی، امام محلی اور ابن حبان نے ثقہ شمار کیا ہے۔ ۹ سنن ابی داؤد

ص: ۳۳۲ ج: ۱ ”باب من انكر ذلك علي فاطمة“ کتاب الطلاق۔ ۱۰ سنن ابی داؤد ص: ۳۳۳ ج: ۱۔ ۱۱ حوالہ بالا

الناس "انہا كانت لسنة فوضعت علی یدی ابن ام مکتوم الاعمی"۔

سعید بن مسیبؒ نے فرمایا کہ اس عورت نے لوگوں کو اپنی اس حدیث کی وجہ سے فتنہ میں ڈالا یعنی اس کی حدیث سے لوگوں پر مسئلہ کی صورت حال مشتبه ہوئی حالانکہ اس کا وہاں سے منتقل کرنا زبان ورازی کی وجہ سے تھا اسی طرح ان کے شوہر اسامہ بن زید ان کی بات کو رد فرماتے۔ فتح القدیر میں ہے۔

"كان محمد بن اسامة بن زيد يقول كان اسامة اذا ذكرت فاطمة شيئا من

ذلك يعني من انتقالها في عدتها رماها بما في يدهم"۔ (ص ۲۱۴ ج ۴)

اس سلسلے میں فتح القدیر نے متعدد احادیث کو جمع کیا ہے فن شاء الاطلاع فليراجع۔

لہذا خلاصہ بحث یہ ہے کہ مطلقہ مقوتہ کیلئے نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی فاطمہ کے شوہر کا ان کے لئے دس صاع بھیجنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام کے یہاں معتدہ کے لئے نفقہ اور سکنی کا استحقاق تھا اور اصولی طور پر بھی نفقہ معتدہ کا حق ہونا چاہئے کیونکہ جب اس کے لئے سکنی ثابت ہو تو نفقہ تو سکنی کے ساتھ لازم ہے کیونکہ عام حکم یہی ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس معتدہ کیلئے سکنی ہے تو اس کے لئے نفقہ بھی ہے اور جس کے لئے نفقہ نہیں اس کے لئے سکنی نہیں۔

چونکہ فاطمہ کے لئے سکنی تو تھا اور نفقہ بھی شوہر نے بھیجا تھا لیکن انہوں نے اس کو کم سمجھا تو جس حدیث میں نفقہ کی نفی ہے وہ زائد نفقہ پر محمول ہے نہ کہ نفس نفقہ پر اور سکنی کی نفی ان وجوہات کی بناء پر ہے جن کا تذکرہ ابو داؤد میں ہے۔ ابو داؤد کی ایک روایت^{۱۱} میں ہے "انما كان ذلك من سوء العلق" دوسری روایت^{۱۲} میں ہے۔

"ان فاطمة كانت في مكان وحش (وحش کے معنی ہیں خالی) فضعف علی ناحيتها

فلذلك رخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔

اور ایک روایت میں ہے۔ "انہا كانت لسنة فوضعت علی یدی ابن ام مکتوم الاعمی" لہذا یہ ایک واقعہ حال تھا اس کو عام بنانا مناسب نہیں ہے اس لئے حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہم وغیرہ اس واقعہ کو عام بنانے پر ناراض ہو جاتے۔ حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت جابرؓ بھی اس کو رد فرماتے۔

باب ماجاء لا طلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا اعتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك، وروى عن ابن مسعود انه قال: في المنصوبة (المنسوبة) "انها تُطلق"۔

تشریح:- "لا نذر لابن آدم فيما لا يملك" یعنی ایسی نذر صحیح و معتقد نہیں ہوتی مثلاً "لله على ان اعتق هذا العبد" یعنی جب آدمی کسی چیز کا مالک نہ ہو اور اس کی نذر مانے تو یہ صحیح نہیں اسی طرح مطلب اگلے جملے کا ہے "ولا طلاق له فيما لا يملك" ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ تجبیز پر محمول ہے جیسے آدمی غیر منکوحہ سے کہے "انت طالق" جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ تجبیز و تعلیق دونوں صورتوں کو شامل ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک اس میں تفصیل ہے جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے۔

یہاں تین صورتیں ہیں۔ (۱) غیر منکوحہ سے تجبیز اُکھا جائے "انت طالق" یہ کلام بالاتفاق لغو ہے اگر اس عورت سے اس کلام کے بعد نکاح کر بھی لے تب بھی طلاق نہ ہوگی۔

(۲) منکوحہ سے تعلیقاً کہے "ان دخلت الدار فانت طالق" یہ تعلیق بالاتفاق صحیح ہے بلکہ ابن العربی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ ایسی تعلیق صحیح ہے لہذا وہ جب بھی گھر میں داخل ہوگی طلاق ہو جائے گی۔

(۳) غیر منکوحہ سے تعلیقاً کہے "ان نکحتك فانت طالق" تو اس بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک ایسی تعلیق طلاق و عتاق دونوں میں صحیح ہے امام شافعی کے نزدیک یہ کلام لغو ہے امام احمد کا مذہب عارضہ میں یہ نقل کیا ہے کہ عتق میں تعلیق غیر ملک میں صحیح ہے کیونکہ یہ قربت اور ثواب کا کام ہے لیکن طلاق میں جائز نہیں لہذا ایسی معلقہ عورت سے اگر چہ نکاح ہو جاتا ہے جیسا کہ ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے "وقال احمد: ان تزوج لا امره ان يفارق امراته" تاہم یہ نکاح مکروہ ہے جیسا کہ حافظ نے ان سے نقل کیا ہے کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف کے مواضع میں احوط پر چلنا چاہئے ابن العربی کی رائے بھی یہی ہے کہ نکاح اگر چہ ہو جائے گا لیکن ایسی عورت سے نکاح کرنا خلاف ورع ہے "والورع يقتضي التوقف على المرأة التي يقال هذا فيها"۔

امام مالک کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تعلیق میں عموم ہو جیسے "كلما نکحت امرأة فهي

طالق“ تو یہ کلام و تعلیق لغو و باطل ہے کیونکہ اس سے تو وہ امر مشروع کا دروازہ بند کرنا چاہتا ہے جبکہ وہ ہمیشہ کیلئے کھلا ہے ہاں اگر مخصوص صورت کی تعلیق کرے جیسے فلانی عورت یا فلانی گلی کی عورت جس سے بالکلہ نکاح کی نفی نہ ہوتی ہو تو پھر یہ تعلیق اپنی جگہ معتبر ہے امام ترمذیؒ نے ان کا اور ان کے ساتھ دوسرے حضرات کا مذہب یوں نقل کیا ہے ”اذا سئى امرأة بعينها او وقت وقتاً او قال ان تزوجت من كورة كذا الخ“ ”سورة بالضم بروزن سورة جمع كلوز بروزن و خض آتی ہے شہر کے ایک حصہ و کنارہ کو کہتے ہیں جیسے ضلع وغیرہ“ ”فسانه اذا تزوج فانها تطلق“۔

عبد اللہ بن المبارکؒ کے قول کے بارے میں حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس تعلیق کے بعد دیکھا جائے کہ عند التعلیق اس شخص کا عقیدہ کیا تھا اگر وہ اس تعلیق کو صحیح سمجھ رہا تھا تو پھر اسی پر رہنا پڑے گا کیونکہ اب دوسرے فقہاء کا قول اختیار کرنا حق طلبی نہیں بلکہ غرض نفسانی ہے ہاں اگر وہ پہلے بھی اس تعلیق کو لغو سمجھ رہا تھا تو اب اس کیلئے رخصت ہے کیونکہ یہ اتباع نفس نہیں ہے۔ شافعیہ و حنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ کا استدلال مؤطاؒ کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے غیر منکوحہ سے معلق ظہار کیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس سے فرمایا کہ اگر نکاح کیا تو جب تک کفارہ ظہار ادا نہ کر لو اس وقت تک اس کے قریب نہ جانا لہذا جب معلق ظہار صحیح ہے تو طلاق بھی صحیح ہے۔

اس کے علاوہ حافظان نے بخاری کی شرحین میں جانبین سے آمارت ذکر کئے ہیں باب کی حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ یہ تمجیز پر محمول ہے نہ کہ تعلیق پر لہذا اس سے علی الاطلاق و علی العموم استدلال درست نہیں۔

”وروی عن ابن مسعود انه قال فی المنصوبۃ انها تطلق“ حنفیہ کا استدلال اس سے جزوی طور پر تو ہو سکتا ہے کہ فی الجملہ طلاق تعلیقاً بغیر ملک کے معتبر ہے لہذا باب کی حدیث تمجیز پر محمول ہوئی لیکن مطلقاً استدلال اس سے صحیح نہیں کیونکہ یہ معینہ کے بارے میں ہے کیونکہ منصوبہ نصب سے ہے جو بمعنی رفع کے ہے مراد اس سے معینہ عورت ہے چونکہ تعین سے وہ ابہام کی وادی سے اٹھالی جاتی ہے اس لئے اُسے منصوبہ کہتے ہیں اور

باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح

۱۔ مؤطا مالک من: ۵۱۵ ”ظہار المحرم“ کتاب الطلاق۔ ح۔ فتح الباری من: ۳۸۵ و ۳۸۶ ج: ۹ کتاب الطلاق ”عمدة القاری من: ۲۳۷ ج: ۲۰ کتاب الطلاق۔

ایک روایت میں منسوبہ بالسین ہے اس سے مراد وہ عورت ہے جس کی نسبت قبیلہ وغیرہ کی طرف کی گئی ہو۔

باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان۔
 رجال:- (محمد بن يحيى النيسابورى) هو الامام الذهلى ثقة حافظ جليل (ابو عاصم)
 النبيل الضحاك بن مخلد ثقة ثبت (ابن جريح) اسمه عبد الملك ابن عبد العزيز الاموى مولا هم
 المكى ثقة فقيه فاضل (مظاہر بن اسلم) بضم الميم وفتح الظاء وكسر الهاء تفریب میں اكنو ضعيف
 کہا ہے لیکن ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے کما فی میزان الاعتدال شیخ نے فتح القدیر میں امام حاکم سے ”شیخ
 من اهل البصرة“ نقل کیا ہے۔ ☆

تشریح:- اس پر اتفاق ہے کہ باندی کی عدت حرہ کی نصف ہے یعنی حیض کی صورت میں حیضتین اور
 مہینوں کی صورت میں ڈیڑھ ماہ گزارے گی لیکن طلاق کی تعداد میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا تعلق عورت سے
 ہے یا شوہر سے؟ تو حنفیہ کے نزدیک اس کا تعلق بیوی سے ہے کہ باندی دو طلاقوں سے مغلطہ ہو جائے گی اور حرہ
 تین سے خواہ شوہر کیسا ہی ہو جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا تعلق مرد سے ہے بیوی جیسی بھی ہو لہذا غلام زیادہ سے
 زیادہ دو طلاقوں کا مالک ہے اور حر تین کا حنفیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے علاوہ ازیں ابن ماجہ دارقطنی^۱
 اور بیہقی^۲ میں ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث بھی حنفیہ کی مستدل ہے ”طلاق الامة اثنتان وعدتها حیضتان“ ابن
 عباسؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور امام احمدؒ نے حضرت علیؓ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے جبکہ مؤطا مالک^۳ میں
 حضرت زید بن ثابتؓ سے حنفیہ کے مطابق فتویٰ مروی ہے گو کہ یہ آثار موقوف ہیں۔

شافعیہ وغیرہ کا استدلال ابن عباسؓ کی روایت سے ہے ”الطلاق بالرجال والعدة بالنساء“ رواہ
 ابیہقی^۴ ایسے ہی آثار دیگر بعض صحابہ کرام سے مروی ہیں۔

باب ماجاء طلاق الامة تطليقتان

۱ سنن ابن ماجہ ص: ۱۵۰ ”باب فی طلاق الامة وعدتها“ ابواب الطلاق۔ ۲ دارقطنی ص: ۲۵۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۹۳۹ کتاب
 الطلاق۔ ۳ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۶۹ ج: ۲ کتاب الرجعة۔ ۴ مؤطا مالک ص: ۵۲۳ ”باب ماجاء فی طلاق العبد“ کتاب
 الطلاق۔ ۵ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۶۹ ج: ۲ کتاب الرجعة۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں اس لئے ترجیح قیاس کی بناء پر ہوگی (جو حنفیہ کی تائید کرتا ہے) ”هذا الباب ليس فيه حديث صحيح“ لیکن پیچھے گزرا ہے کہ ابن العربی امام بخاری کی طرح حدیث حسن کو حجت نہیں مانتے ورنہ حدیث باب درجہ حسن سے کم نہیں جو عند الجمہور حجت ہوتی ہے۔ ثانیہ وغیرہ کی مستدل حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: واما حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فنضعف لا ينعول عليه “یا مطلب یہ ہے کہ طلاق کا اختیار مردوں کو ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ ”الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها“ الایۃ^۱ اور ”والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء“ کے کی تخصیص پر اتفاق ہے اور مخصوص کوئی نص نہیں بلکہ قیاس ہے کیونکہ اگر تخصیص کیلئے کوئی صحیح حدیث ہوتی تو اسی پر اتفاق ہوتا۔ چونکہ امۃ کی عدت حیضتان پر اتفاق ہے خواہ شوہر کیسا ہی ہو اور عدت تو طلاق کا اثر ہے تو وہ بھی دعویٰ ہونی چاہئے ”وقد اتفقنا في الامه على انها حيضتان فليكن طلاقهما كذلك اذ الاثر على قدر المؤثر“۔ (العارضہ)

باب ما جاء في من يحدث نفسه بطلاق امرأته

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: تجاوز اللہ لا متی ما حدثت به انفسها ما لم تکلم به او تعمل به۔

تشریح:- ”تجاوز اللہ لا متی ما حدثت به انفسها“ انفسہا میں نصب ضمہ سے راجع ہے منصوب پڑھنے کی صورت میں ”حدثت“ میں ضمیر مرفوع جوارجح ہے امت کی طرف فاعل ہوگی اور انفسہا مفعول جبکہ مرفوع ہونے کی صورت میں انفس فاعل ہوگا اور ضمیر کی ضرورت نہ رہے گی۔

”ماحدثت“ سے مراد غیر اختیاری دوسے تو ہیں جن پر گرفت نہیں مع ہذا وہ کلام نفسی یعنی تفکرات وارادے بھی اس میں داخل ہیں جن کا تعلق عقیدہ سے نہ ہو اور صرف قلبی وجود باعث حکم نہ ہو بلکہ اسکے حکم کا دار و مدار زبان سے تلفظ یا جوارح سے عمل پر ہو۔

”ما لم تکلم به“ یعنی اگر اس کا تعلق قول سے ہو جیسے یمن طلاق بیع اور نکاح وغیرہ ”او تعمل به“ یعنی اگر اس کا تعلق عمل سے ہو۔

امام ترمذی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب تک طلاق کا اظہار نہ کیا جائے اس وقت تک طلاق کا اعتبار نہ کیا جائے گا گو کہ دل میں طلاق دینے کا ارادہ کر لیا جائے، علیٰ ہذا اگر کسی نے طلاق کسی چیز پر لکھ دی اور نیت بھی طلاق دینے کی ہو تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی چنانچہ عمدة القاری میں ہے نفلاً عن المحيط:

”اذا كتب طلاق امرأته في كتاب او لوح او على حائط او ارض و كان مستيناً ونوى

به الطلاق يقع وان لم يكن مستيناً او كتب في الهواء او الماء لا يقع وان نوى“۔

یعنی جب نیت بھی ہو اور طلاق کا اظہار بھی کسی طرح ہو جائے تب تو طلاق ہو جائے گی لیکن اگر ان دونوں شرطوں (نیت و اظہار) میں سے ایک بھی فوت ہوگی تو طلاق واقع نہ ہوگی، گو کہ نیت سے مراد اختیار ہے۔ بذل الجہود میں ہے کہ اس حدیث سے ایک طرف یہ بات معلوم ہوئی کہ موسوس کی طلاق نہیں ہوتی یعنی بلا تلفظ تو دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ مجنون اور معتوہ کی طلاق بھی نہیں ہوتی، کیونکہ انکی نیت بمعنی الاختیار نہیں، المسترشد کہتا ہے کہ موسوس کے وسوسہ میں اظہار نہیں اور معتوہ و مجنون کی طلاق میں نیت نہیں اسی پر نام کو قیاس کیا جائے گا یعنی اسکی طلاق بھی نہ ہوگی مغنی علیہ اور صبی کا حکم بھی یہی ہے کما سبجی فی طلاق المعتوہ ان شاء اللہ اگر آدمی ظہار کی نیت کر لے تو وہ اس سے مظاہر نہیں بنتا خطابی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کما فی البذل۔ مسئلہ: نماز کی حالت میں حدیث النفس سے اجتناب کرنا چاہئے لیکن اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی خصوصاً جو غیر اختیاری ہوں۔

باب ماجاء فی الجَدِّ والِهْزَلِ فی الطلاق

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثلاث جِدُّ هن جِدٌّ وهزلن جِدٌّ

النکاح والطلاق والرجعة۔“

رجال:- (عبدالرحمن بن ادرك مدینی) جب نسبت مدینہ منورہ کی طرف ہو تو مدنی کہا جاتا ہے اور جب مدینہ منسوب ہو تو مدنی بالیاء کہا جاتا ہے تاکہ فرق معلوم ہو عبدالرحمن بن ادرك مختلف فیہ میں نسائی نے مکر الحدیث کہا ہے جبکہ باقی نے توثیق کی ہے قال الحافظ فهو علی هذا حسن اس روایت کو ابوداؤد نے

باب ماجاء فی الجَدِّ والِهْزَلِ فی الطلاق

۱ ص ۳۱۶ ج ۱: ”باب فی الطلاق علی الہزل“ کتاب الطلاق۔

ابن ماجہؒ اور حاکمؒ نے بھی ذکر کیا ہے حاکم نے اسکی تصحیح بھی کی ہے بذل المجہود میں ہے ”عبد الرحمن بن حبيب بن ادرك بفتح اوله وسكون ثانيه ويقال حبيب بن عبد الرحمن بن ادرك ذكره ابن حبان في الثقات وقال المحاكم من ثقات المدنيين“ لنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ادرك غلط ہے صحیح ادرك ہے یعنی بتقدیم اراء علی الدال۔ ☆

تشریح:- ”ثلاث جملہن جد“ جد بکسرہ جیم وتشديد الدال بنجیدگی اور واقعیت کے ساتھ جو بات بولی جاتی ہے ”وهزلهن جد“ هزل اُٹ پٹا نگ غیر بنجیدہ اور بے ہودہ بات کو کہتے ہیں یعنی تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مزاق اور بنجیدہ پن دونوں برابر ہیں یعنی حکم دونوں پر یکساں لگتا ہے ”النكاح والطلاق والرجعة“ لہذا جس نے یہ الفاظ جیسے بھی کہہ دیئے مثلاً نکحتک او تزوجتک یا انت طالق ورجعت الیک تو چاہے اس کی نیت اس کے موافق ہو یا نہ ہو بہر حال اس پر حکم نکاح و طلاق اور رجوع مرتب ہوگا نیل الاوطار ص: ۲۳۵ ج: ۶۵ پر ہے۔

الحديث اخرجه الحاكم وصححه..... والحديث يدل على أن من تلفظ
هazلاً بلفظ نكاح او طلاق او رجعة او عتاق كما في الاحاديث التي ذكرناها
وقع منه ذلك“۔

تخف و بذل میں ہے۔

قال القاضي: اتفق اهل العلم على ان طلاق الهازل يقع فاذا جرى صريح لفظه
الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه ان يقول كنت فيه لاعباً او هازلاً لانه لو
قبل ذلك منه لتعطلت الاحكام“۔

یعنی اگر ہم اس تحقیق کے درپے ہو جائیں کہ کہ ان الفاظ سے تمہاری نیت کیا تھی؟ تو پھر تو کوئی حکم اپنے ظاہر پر نہیں رہے گا اور یکسر شریعت کے ظاہر کی نفی ہو جائیگی قاضی شوکانی نے اس مسئلہ میں امام مالک و امام احمد کا اختلاف نقل کیا ہے کہ طلاق کی صورت میں اعتبار نیت کو ہوگا نیت نہ ہونے کی صورت میں طلاق نہ ہوگی۔

اما في الطلاق فقد قال بذلك الشافعية والحنفية وغيرهم وعالف في ذلك

ع: ص: ۱۳۷ ”باب من طلق او كح او راجع لاعباً“ ابواب الطلاق۔ مع مستدرک للحاکم ص: ۱۹۸ ج: ۲ ”ثلاث جملہن جد و ہزلہن جد“ کتاب الطلاق۔

احمد ومالك فقالا انه يفتقر اللفظ الصريح الى النية.....واستدلوا بقوله
تعالى: وان عزموا الطلاق۔^۱

لیکن ان کے استدلال کے دو جواب ہیں ایک صاحب بحر نے دیا ہے کہ عزم غیر صریح الفاظ میں معتبر ہے جو قرآن کا مفاد ہے جبکہ حدیث میں صریح الفاظ کی بات کی گئی ہے فلا تعارض دوسرا صاحب نیل نے یہ دیا ہے کہ آیت مولى کے حق میں ہے یعنی اس کا تعلق تو ایلاء سے ہے نہ کہ طلاق سے والا استدلال بالآیة علی تلك الدعوى غیر صحیح من اصلہ فلا یحتاج الى الجمع فانها نزلت فی حق المولى۔ (نیل الاوطار ص: ۲۳۵ ج: ۲۵)

پھر بذل میں ہے قال القاری فی شرح الحدیث.... کہ ان تین کے علاوہ باقی عقود جیسے بیع، ہبہ اور جملہ تصرفات کا بھی یہی حکم ہے لیکن ان تین کو اعظیبت اور اہتمام کے پیش نظر ذکر کیا۔ قاضی نے بھی یہی بات کہی ہے وخص هذه الثلاثة بالذکر لتأكيد امر الفرج۔ (بذل وثقه)

باب ماجاء فی الخلع

عن الربیع بنت معوذ بن عمرو أنها احتلعت علی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها النبي صلى الله عليه وسلم أن أمرت أن تعتد بحیضة۔
تشریح:- ”احتلعت“، خلع بضم الخاء وسكون اللام خَلَعَ الثوب والعتل سے ماخوذ ہے جس کے معنی اتارنے کے ہیں چونکہ عورت شوہر کیلئے بمنزلہ لباس کے ہے جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ”هَنَ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ“ اور خلع کے ذریعہ عورت شوہر سے علیحدہ ہو جاتی ہے جبکہ اصطلاح میں مہر اور مال کے عوض بیوی کو آزاد کرنا خلع کہلاتا ہے بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ کل مہر کو بدل مقرر کیا گیا تو خلع ہے، بعض کے عوض چھوڑنا فدیہ ہے جبکہ تمام حقوق زوجیت جو زوج کے ذمہ لازم ہو جاتے ہیں ساقط کر کے علیحدگی لینا مباراة ہے۔ اس باب میں کئی مسائل قابل ذکر ہیں۔

۱۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۲۲۷۔

باب ماجاء فی الخلع

۲۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۸۷۔

(۱) پہلا مسئلہ:- حضرت ربیع کون تھیں اور ان کا نام کیا تھا؟ تو اس بارے میں کافی الجھن پائی جاتی ہے بعض روایات میں ہے انہا حمیلہ بنت ابی کبیر العزرج وراس النفاق نسائیؒ وطبرانی میں ہے۔
”حمیلہ بنت عبد اللہ بن ابی“ طبقات بن سعد میں ہے:

حمیلہ بنت عبد اللہ بن ابی اسلمت و بایعت و کانت تحت حنظلہ بن ابی عامر
غسبل الملائکة فقتل عنها بأحد فحلف علیها ثابت بن قیس فولدت له ابنه
محمدا ثم اختلعت منه فتزوجها مالک بن دحشم ثم عیب بن اساف۔

بعض روایات میں ان کا نام زینب بنت ابی بن سلول ہے موطاؒ میں حبیبہ بنت سہل ابن العربیؒ ابن
امیر اور امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ عبد اللہ بن ابی کی بہن ہیں عارضہ میں ہے ”اصلہ حدیث حمیلہ اخت
عبد اللہ بن ابی زوج ثابت جبکہ امام بیہقیؒ کی رائے یہ ہے کہ شاید حضرت قیسؒ سے دو عورتوں نے خلع لیا ہو نیل
الاوطار میں ہے۔

”قال البيهقي: اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت ويمكن ان يكون
الخلع تعدد من ثابت۔“

پھر حضرت ربیع نے حضرت عثمانؓ کی خلافت میں دوبارہ خلع لیا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ:- خلع کی عدت سے متعلق ہے جس کو امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے۔

واعتلف اهل العلم في عدة المعتلة فقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم وغيرهم ان عدة المعتلة عدة المطلقة وهو قول الثوري
واهل الكوفة وبه يقول احمد واسحاق۔

امام مالکؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے کہانی العارضۃ امام احمدؒ سے دوسری روایت ایک حیض کی
ہے امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے حضرت عمروؓ اور عثمانؓ وابن عمر رضی اللہ عنہم بھی اسی کے
قائل ہیں وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم عدة المعتلة
خضة قال اسحق الخ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ ابن عباسؓ کی
طرف بھی یہ منسوب ہے دراصل یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا خلع طلاق ہے یا خلع؟ تو جو

ح سنن نسائی ص ۱۱۲ ج ۲ ”عدة المعتلة“ کتاب الطلاق۔ ح موطا مالک ص ۵۱۸ ”ما جاء في الخلع“ کتاب الطلاق۔

حضرات اسے طلاق قرار دیتے ہیں انکے نزدیک مغلطہ کی عدت وہی ہوگی جو مغلطہ کی ہے یعنی تین حیض اور جو حضرات اسے فسخ نکاح کہتے ہیں ان کے نزدیک اسکی عدت ایک حیض ہے لہذا مبنی علیہ میں جسکا مذہب حق ہوگا مبنی میں بھی اس کا مذہب اصوب ہوگا تو امام اہل حق اور ایک ایک روایت میں امام احمد و امام شافعی اسے فسخ کہتے ہیں جبکہ حنفیہ و مالکیہ اور ایک ایک روایت میں احمد و امام شافعی اسے طلاق کہتے ہیں قائلین فسخ کی ایک دلیل حدیث الباب ہے جس میں ”ان تعتد بحیضة“ کے الفاظ سے ایک ہی حیض معلوم ہوتا ہے کہ تاء دال بروحدت ہے لہذا خلع فسخ ہوا اور عدت ایک ہی حیض ہے لیکن جمہور کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

(۱)..... یہ کہ اس میں تاوحدت کی نہیں بلکہ جنس کیلئے ہے اور جنس عدت تین حیض ہیں تاہم بظاہر نسائی کے کی روایت سے اس جواب کی نفی ہوتی ہے کہ اس حیض کے ساتھ ”واحدة“ کی قید بھی موجود ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ راوی کا تصرف معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے حیض کی تا کو وحدت کیلئے سمجھا تو واحدة سے تعبیر کیا۔

(۲)..... مگر سابقہ جواب حضرت شاہ صاحب کو پسند نہیں کہ راوی پر الزام لگانا کوئی اچھی بات نہیں اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ ایک حیض سے مراد عدت والے گھر میں کم از کم ایک حیض آنے تک ٹھہرنا ہے کیونکہ انکے شوہر نے انکا ہاتھ توڑ دیا تھا تو اس ناچاقی کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کم از کم مذکورہ مدت تک رہنے کا پابند بنا دیا گویا باقی عدت وہ اپنے میکے میں گزار دے اس جواب کی تائید سنن دارقطنی کی روایت سے ہوتی ہے جس کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ڈیڑھ حیض گزارنے کو کہا حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں لہذا مطلب یہ ہوا کہ شوہر کے گھر وہ کم از کم ایک ڈیڑھ حیض رہے۔ قائلین فسخ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ خلع کا بیان دو طلاق اور تیسری طلاق کے درمیان ہوا ہے قال اللہ تعالیٰ ”الطلاق مرتان“ پھر فرمایا: فان خفتم ألا یقیموا حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ“ پھر فرمایا ”فان طلقها فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ“ اس میں درمیانی حکم یعنی افتاء سے مراد خلع ہے تو اگر خلع طلاق ہو جائے پھر طلاق کی تعداد چار ہو جائے گی اہل کا جواب یہ ہے کہ فان طلقها میں چوتھی طلاق کا ذکر نہیں بلکہ مغلطہ کا ذکر ہے جبکہ اس سے قبل غیر مغلطہ مذکور ہے خواہ بالمال ہو یا بلا مال تو: ”الطلاق مرتان“ بلا مال اور ”فان خفتم“ بالمال کا تذکرہ ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ”الطلاق مرتان“ میں طلاق رجعی کا ذکر ہے اور اس کے بعد بائن و مغلطہ دونوں کا خواہ بالمال ہو یا بلا مال۔

جمہور کی دلیل بیان کرتے ہوئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وہی مسئلہ غاصرۃ المطلق یعنی خلع کو طلاق کہنا قرآن سے بھی ظاہر ہے اور قیاس وغیرہ سے بھی قرآن سے اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ذکر طلاق کے ضمن اور حکم میں آیا ہے لہذا یہ طلاق ہی ہے اور قیاس سے اس کا طلاق ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ خلع قاضی وغیرہ کے جبر پر موقوف نہیں بلکہ زوجین کے درمیان بھی ہو سکتا ہے یعنی حاکم کی مداخلت کے بغیر اور زوجین کے مابین تو طلاق چلتی ہے نیز شوہر نے عوض لیا تو اب وہی چیز دیگا جس کا وہ مالک ہے اور وہ تو طلاق ہی ہے: ولان الزوج انعقد العوض على ما انفذ والذي له ان ينفذ ويملك الطلاق فاما الفسخ فليس من ملكه ولا من حكمه علاوة اذ ليس بهما استدلال ان احاديث سے بھی ہے جن میں خلع کے موقع پر طلاق کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة" یعنی حضرت ثابت بن قیسؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنا باغ (حق مہر) واپس لے لو اور اس کو ایک طلاق دے دو اور حضرت عمرؓ کی روایت میں ہے: "تزوجين حديقته قالت نعم فردتها وامره بطلاقها" یہ دونوں روایتیں بخاری میں ہیں۔ (ص: ۹۴ ج: ۲)

اس کے علاوہ دارقطنیؒ نے اکمال کے مصنف عبدالرزاقؒ کے مصنف ابن ابی شیبہؒ مؤطا امام مالکؒ اور مراہیل ابی داؤدؒ میں بھی طلاق کی تصریح ہے لیکن اختصار کے پیش نظر ان روایات کو بغفلتہ ذکر نہ کر سکا بذل الجود میں یہ سب طرق مع التون مذکور ہیں۔ (ص: ۸۰ ج: ۴)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوا کہ خلع طلاق ہی ہے تو اب اس کا حکم اس آیت کے تحت آگیا "والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء" لے گویا کہ قیاس بطرز شکل لول اس طرح ہوا "خلع طلاق ہے (مُخری) اور طلاق کی عدت تین حیض ہے (کُنبرئی) تو خلع کی عدت تین حیض ہیں (نتیجہ)۔ قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے نیل میں اس پر بہت زور لگایا ہے کہ خلع فسخ ہے لیکن تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

"وعلى المرأة في الاعطاء بان تفقدى نفسها من ذلك النكاح ببذل شيء من

سنن دارقطنی ص: ۳۱ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۸۰ کتاب الطلاق۔ بحی اکمال لابن عدی ص: ۵۳۱ ج: ۵ ترجمہ رقم: ۱۱۶۵ دارالکتب العلمیہ بیروت۔ ۵ مصنف عبدالرزاق ص: ۵۰۷ ج: ۶ "باب عدة الخلع" کتاب الطلاق۔ ۹ مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۱۰ ج: ۵ "ما قالوا في الرجل اذا خلع امرأته الخ" کتاب الطلاق۔ ۱۰ مؤطا مالک ص: ۵۱۸ "طلاق الخلع" کتاب الطلاق۔ ۱۱ بحوالہ بذل الجود ص: ۸۰ ج: ۴۔ ۱۲ سورة البقرة رقم آیت: ۲۲۸۔

المال یرضی به الزوج فیطلقها لاجله وهذا هو الملعن۔

(تفسیر فتح القدیر ص: ۲۳۸ ج: ۱ سورۃ البقرہ آیت: ۲۲۹)

(۳) تیسرا مسئلہ:- خلع کا اختیار کس کو ہے؟؟ زوجین؟ عورت؟ یا حکام کو؟ یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ ”ولا یحل لکم ان تأخذوا مما اتمموہن شیئاً“ ^۱ خطاب کس کو ہے تو تفسیر فتح القدیر میں ہے ”العطاب للزوج“ علی ہذا حکام کو مداخلت کی اجازت نہیں ہے ”وقیل للامعة والحکام“ دیگر مفسرین نے بھی دونوں احتمال ذکر کئے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ خطاب حکام کو ہو تو کیا ان کو کلی اختیار حاصل ہے کہ شوہر کی غیر موجودگی میں یا اسکی رضاء کے بغیر بھی وہ تفریق کر سکیں جیسے آج کل نام نہاد عدالتوں میں ہوتا ہے؟ تو تفسیر منیر میں ہے۔

وهل یحجر الرجل علی قبول الملعن؟ جمیع الفقہاء یرون انه لا یحجر الرجل علی

قبول الملعن فلا بد فیہ من التراضی بین الطرفين لقوله تعالى: وَلَا تَعْضَلُوهُن

لنلھبوا ببعض ما اتمموہن اِلَّا اَنْ یَاْتین بفاحشة مبینة النساء: ۱۹ وقوله تعالى

فان عفتن ان لا یقیمما حدود الله الاية بقرة ۲۲۹۔ (ص: ۳۳۵ ج: ۲۱)

تفسیر فتح القدیر میں ہے کہ ”اِلَّا اَنْ یُعَاَفَا“ معنی للمفعول کی قرأت جواب و عبید کی مقرر ہے سے استدلال کر کے سعید بن جبیر حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ خلع سلطان کے اختیار میں ہے لیکن النحاس نے اسے ضعیف کہا ہے۔ (ص: ۲۳۸ ج: ۱) عارضة الاحوذی میں ہے۔

” شرط ابن سیرین والحسن فی الملعن حکم السلطان وليس ذالك فی القرآن

وما اتفق بین جمیلة وثابت جرى علی محرى الاستيفاء عند الحاکم وللذالك

وقف الامر علی رضاها فی اعطاء الحديقة۔“

مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم کو اختیار ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمیلة سے کیوں پوچھا کہ

آپ باغ واپس کرنے پر راضی ہیں؟

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک حکام صرف صلح کی حد تک بات چیت کر سکتے ہیں زبردستی شوہر کے

اد پر خلع مسلط نہیں کر سکتے ہیں تاہم فیض الباری میں شاہ صاحب نے ابن رشد کی بدلیۃ المجہد سے مالکیہ کا مذہب

اختیار للحکام کا قائل کیا ہے علیٰ حد احکام کی تفریق کے بعد زوجین کو اختیار باقی نہیں رہتا

ایک محل طلب مسئلہ۔ آج کل یہ مشکل درپیش ہے کہ اگر مفتیان حضرات یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ حکام کو اختیار حاصل ہے تو اس سے ایک طرف شوہر کی حیثیت یورپی مرد کی سی ہو جاتی ہے جو نام نہاد عدالت کے خوف سے عورت کے آگے بالکل بے بس ہو کر رہ جائے گا اور دوسری طرف فاحشہ عورتوں کو اپنے شوہروں سے معمولی چٹا لٹل کی بناء پر جدائی کا اختیار مل جائے گا جس کے عقب اور نتیجہ میں این جی اوڈ کو فاشی پھیلانے کا آسان طریقہ مہیا ہو گا اور اگر یہ کہا جائے کہ حکام کو کسی طرح کا اختیار نہیں ہے تو اس کی زد میں وہ مظلوم خواتین بھی آ سکتی ہیں جن کے شوہروں نے انہیں کا لمغلقہ سا بنایا ہے آج کل لوگ دوسری اور تیسری شادی کر لیتے ہیں اور پہلی بیوی کو نہ طلاق دیتے ہیں اور نہ ہی التفات کرتے ہیں یا پھر شوہر غائب ہو جاتا ہے یا بیرون کا عادی بن جاتا ہے اور بیوی کو ستا تا رہتا ہے اس ظلم کا سد باب بھی لازمی ہے اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام فیض الباری سے معلوم ہوتا ہے کہ ناگزیر ضرورت کی صورت میں مالکیہ کے مذہب کے مطابق فتویٰ دیا جاسکتا ہے یعنی اگر یہ اطمینان ہو جائے کہ تعدی شوہر کی طرف سے ہے اور اصلاح نہیں ہو سکتی تو حکام کو اس صورت میں اختیار ملنا چاہئے تاکہ وہ عورت ظلم کی جگہ سے نکل سکے جہاں تک شوہر کا کوئی بڑا قصور نہ ہو تو وہاں فتویٰ جمہور اور اپنے حنفیہ کے مذہب پر ہی ہوگا چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

”باب المطلق الى قوله (فما يظنوا حكماً من اهله) الخ في فقه المالكية ان
للحكّامين معياراً بالتفسير فاذا فرقا فلا خيار للزوجين وهو حيلة لمن فقد
ازواجهن وتركهن كالمطلقة وانما للحكّامين عندنا المكاملة في الصلح وهره
فقط قلت وتبادر القرآن الى المالكية ولذا قال ابو بكر بن العربي المالكي: ان
الاية تعد بملهم“۔ (فيض الباری ص: ۳۹۰ ج: ۴)

اگر شوہر عدالت میں حاضر نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں قاضی (جج) نکاح فسخ کر دے تاہم فیصلہ میں ہلکا و عدم ثلث لفظ بنائے نہ کہ خلع کو یہ فیصلہ اگر چہ غائب کے خلاف ہو گا مگر عند الحجاب ملہ جائز ہے جو عند الضرورة ہم بھی اختیار کر سکتے ہیں دارالعلوم کراچی کا فتویٰ بھی اس طرح ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ۔ بدل خلع کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟ تو جمہور کے نزدیک اس کے لئے کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ ہر کوئی بدل خلع بتایا جاسکتا ہے اور اس سے کمی بیشی بھی جائز ہے نیک الاوطار میں ہے۔

”وذهب الجمهور الى انه يجوز للرجل ان يخالع المرأة باكثر مما اعطاها قال

مالك لم أرَ أحداً ممن يقتدى به يمنع ذلك لكنه ليس من مكارم الاخلاق“۔

اس سے قبل حضرت علیؑ کا اثر نقل کیا ہے۔

”واخرج عبد الرزاق^{۱۳} عن علي انه قال: لا يأخذ منها فوق ما عطاها وعن طلوس وعطاء

والزهري مثله وهو قول ابی حنيفة واحمد واسحق والهادوية۔ (نیل م: ۳۵۱ ج: ۷۵)

لیکن امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہ نسبت شاید کراہیت کی بناء پر ہے چنانچہ عارضہ میں زیادت علی المہر کا

عدم جواز صرف امام احمد و اسحق کا مذہب بتلایا ہے۔

”ظن احمد واسحق ان الخلع لا يجوز باكثر من المهر و ظاهر القرآن رفع

الحناح فيما افتدت به مطلقاً“۔ (عارضہ)

ہدایہ میں ہے کہ اگر نشوز شوہر کی طرف سے ہو تو عوض لینا مکروہ (تحریمی) ہے ’لقلولہ تعالیٰ: وان

اردتم استبدال زوج مكان زوج..... الى..... ان قال فلا تأخذوا منه شيئاً“^{۱۵} دوسری بات یہ

ہے کہ جدائی کا ایک ظلم کر کے اس پر مال کا مزید بوجھ نہ ڈالے ’وان كان النشوز منها كرهنا له ان يأخذ

منها اكثر مما اعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل ايضاً لاطلاق ما تلونا ووجه الأخرى

قوله عليه السلام في امرأة قيس بن شماس اما الزيادة فلا“۔ (ہدایہ باب الخلع)

باب ماجاء في المختلعات

عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعات هن المنافقات“۔

رجال:- (ابو کریب) اسمہ محمد بن العلاء بن کریب الہمدانی الکوفی مشہور بکنتیہ

ثقة حافظ مات سنہ ۲۴۸ ہج (مزاحم) بضم المیم وکسر الحاء (بن ذؤاد) بفتح الدال المعجمة

وتشديد الواو ووزن شداد (عَلْبَة) بوزن غرقة قال الحافظ لا بأس به من العاشرة۔

تحمیہ:- یہ لفظ اصل میں عَلْبَة بالباء ہے بعض ہندی نسخوں میں یاہ مثلاً کے ساتھ ذکر ہے جو صحیح نہیں قوت

^{۱۳} مصنف عبد الرزاق م: ۵۰۳ ج: ۵ ”باب المختدۃ بزيادة علی صداقها“ کتاب الطلاق ایضاً مراسل ابی داؤد م: ۱۳ ”باب ماجاء

فی الطلاق“ میں حضرت عطاء سے مرسل روایت ہے کہ قال فی الخلع لا یأخذ منها اکثر مما اعطاها۔ ۱۵ سورة النساء رقم آیت: ۲۰۔

میں بھی بالوحدة کی تصریح کی ہے (عن ابیہ) ای خواد بن علبہ الحارثی الکوفی ابو المنذر ضعیف (عن لیث) هو لیث بن ابی سلیم بن زنیم صدوق اختلط اعیراً ولم يتميز حديثه فترك من السادسة (عن ابی الخطاب) قال فی التقریب: ابو الخطاب هو شیخ الیث بن ابی سلیم مجهول (عن ابی زرعة) قيل هو ابن عمرو ابن جریر والافہو مجهول کذا فی التقریب وفي الخلاصة لعلہ یحیی ابی عمرو السببانی (عن ابی ادريس) اسمه عائذ الله بن عبد الله الخولانی ولد فی حیاة النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین وسمع من كبار الصحابة ومات سنه ۸۰ هج كان عالم الشام بعد ابی الدرداء۔ (کذا فی التہذیب) ☆

تشریح:- ”المختلعات“ بکسر اللام مراد وہ عورتیں ہیں جو بلا وجہ اور بغیر عذر کے ازواج سے طلاق کا مطالبہ کرتی ہیں۔

”عن المناقات“ یہ زجر میں مبالغہ ہے اس اطلاق کی دو وجہ ہیں ایک محشی نے بیان کی ہے کہ نکاح کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے بظاہر اطاعت کا اظہار کیا جا رہا ہے ویسے ہی باطن میں بھی ہو لیکن یہ عورتیں باطن میں بغض اور نفرت چھپائے ہوتی ہیں دوسری وجہ ابن العربی نے ذکر کی ہے کہ یہ کم ہی راضی ہوتی ہیں اس لئے نافرمانی کرتی ہیں تو انہیں منافقات کہا جو بمعنی کفر از کفر ان عشیہ ہے۔ (عارضہ)

حدیث آخر:- وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ایما امرأة اختلعت من زوجها من غیر بأس لم ترح راحة الحنة۔

تشریح:- ”من غیر بأس“ یعنی بغیر کسی مجبوری کے بلکہ محض اپنی ہوس کے مطابق کہ مثلاً پہلے دوسرے آدمی سے دل لگا یا پھر اپنے شوہر سے جدائی طلب کر لی جیسے آج کل ماڈرن معاشرہ میں ہوتا ہے ”لم ترح راحة الحنة“ اگلی حدیث میں ہے ”فحرام علیہا راحة الحنة“ اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے یعنی اس پر سونگھنا ممنوع ہے حالانکہ جنت کی خوشبو قیامت کے دن پانچ سو سال کی مسافت کی دوری تک جائے گی مگر وہ اس سے اتنی دور ہوگی جہاں یہ نہ پہنچے گی لہذا جہاں دوسرے جنتی اس سے محفوظ ہو گئے تو یہ اس سے محروم ہوگی یہ بھی ممکن ہے کہ جنت کے اندر بھی جانے کی صورت میں وہ اس خوشبو کی لذت اور لطف سے محروم کر دی جائے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے لیکن ابن خزیمہ وابن حبان نے اسکی تصحیح کی ہے۔^۱

باب ماجاء فی المختلعات

۱۔ اخرجه ایضاً ابو داؤد فی سننہ: ۳۲۱ ”باب فی الخلع“ کتاب الطلاق وابن ماجہ: ۱۲۸ ”باب کرہیہ الخلع للمرأة“ ابواب الطلاق۔

باب ماجاء فی مداراة النساء

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان المرأة کالضلع ان ذہبت فقیمہا کسرتہا وان ترکتها استمعت بہا علی عوج۔

تشریح:- ”مداراة“ خاطر تواضع اور آؤ بھگت کو کہتے ہیں یہاں اس سے مراد ملائمت اور نرمی ہے کوکب میں ہے ”المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدنيا او بذل الدنيا لاصلاح الدين والمداهنة بذل الدين لاصلاح الدنيا“ ”ان المرأة کالضلع“ بروزن عجب ”عوج“ عین کے کسرہ وفتح دونوں جائز ہیں جبکہ بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ فتح کے ساتھ اجسام میں مستعمل ہوتا ہے اور کسرہ کے ساتھ معانی میں استعمال ہوتا ہے لہذا کسرہ زیادہ مناسب ہے مطلب حدیث کا یہ ہے کہ عورت پٹلی کی مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرنا چاہیگا تو اسے توڑ دیگا یعنی طلاق و جدائی ہو جائے گی اور اگر اسی حالت میں چھوڑ دو گے تو اس سے ٹیڑھا پن کے ہوتے ہوئے فائدہ اٹھا سکو گے اس حدیث میں عورتوں کی جبلت و خلقت بیان کی گئی ہے جیسا کہ ایک اور حدیث میں آدم علیہ السلام کی باتیں جانب کی سب سے اوپر والی پٹلی سے حضرت حواء کی تخلیق ثابت ہے علیٰ ہذا مطلب یہ ہے انکو بالکل سیدھا نہیں کیا جاسکتا ”جبل گرد جبلت نہ گردد“ بلکہ جس طرح ٹیڑھی اشیاء کے استعمال کا اپنا طریقہ کار ہوتا ہے ان کو اسی طرح استعمال کرنا چاہئے کہ انکی بعض باتیں اگر چہ تلخ ہیں لیکن بعض عادات اچھی بھی ہیں جیسا کہ مرد مٹی سے پیدا ہے اس میں تہدیلی آتی ہے عورت کی خلقت ذرا مختلف ہے تاہم ان مدارات میں غیر شرعی امور کا ارتکاب جائز نہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یسألہ ابواہ ان یطلق امرأته

عن ابن عمر قال کانت تحتی امرأۃ أحببھا وکان ابی یکرہھا فأمرنی ان اطلقھا فاییت فذکرہ ذالک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یا عبد اللہ بن عمر طلق امرأتک۔

تشریح:- سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دیدے وگئی بہ اسوۃ وقدودہ چونکہ اولاد کو ماں باپ کے ساتھ بڑے سلوک کا حکم ہے اس لئے اگر باپ بیٹے کو بیوی کی طلاق کا حکم دے تو اسے تعمیل کرنی چاہئے لایہ کہ باپ ناحق طریقے سے ضد کرنے

لکے خاص کردہ باپ جو زیادہ سنجیدہ بھی نہ ہو اور عورت کا کوئی شرعی قصور بھی نہ ہو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر آدمی کو اپنی بیوی پسند بھی ہو لیکن تب بھی والد کی مرضی مقدم ہوگی ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ومن یزوالابن بانیہ ان یکرہ ما یکرہ ابوہ وان کان له محبا قبل ویحب ما یحب
اباہ وان کان له کسرہ من قبل ید ان ذالک ان کان الاب علی بصیرۃ فان لم
یسکن کذلک استحب له فراقها لارضائہ ولم علیہ فی الحالۃ الاولی فان طاعة
الاب فی الحق من طاعة الله وبرہ من برہ النفع۔

یعنی آدمی کو چاہئے کہ اپنی مرضی والد کی مرضی کے تابع کرتا رہے خصوصاً جب باپ ہوشیار ہو اور ظاہر ہے کہ ہوشیار اور مشفق باپ بلاوجہ بیوی کی طلاق کا مطالبہ نہیں کرتا البتہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا توقف اس بناء پر تھا کہ وہ بیوی کی جس محبت میں گرفتار تھے اس کی بناء پر وہ فیصلہ نہ کر سکے کہ آیا یہاں باپ کی اطاعت مقدم ہے اگرچہ مجھے اور میری بیوی کو شدید صدمہ پہنچے مع هذا طلاق بذات خود بھی قبیح ہے یا پھر طلاق کی قباحت سے بچنا افضل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں باپ کی اطاعت کا حکم دیا۔

باب ماجاء لاتسأل المرأة طلاق اختها

عن ابي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: لاتسأل المرأة طلاق اختها
مافی انا لها۔

تشریح: ”لاتسأل المرأة طلاق اختها“ اخت سے مراد کوئی عورت ہے تو اگر بعد النکاح مطالبہ کی بات ہو تو پھر مراد سوکن ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایک سوکن شوہر سے دوسری سوکن کی طلاق کا مطالبہ نہ کرے علی هذا امر اذا سلامی بہن ہے یا بشری ”لتکفی مافی انا لها“ تاکہ اس کے برتن میں جو کچھ ہے اسے اپنے برتن میں اثریل دے یعنی اٹ دے مراد رزق و معیشت بھی ہو سکتی ہے اور جماع بھی یعنی اپنی مقدر پر صبر کرے اور دوسرے کے مقرر کو ختم کرنے یا نقصان پہنچانے کی کوشش نہ کرے تاہم جو عورت پہلے سے نکاح میں ہے تو وہ شوہر سے دوسری شادی نہ کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے اسی طرح کوئی عورت اس شرط پر نکاح کر لیتی ہے کہ

باب ماجاء لاتسأل المرأة طلاق اختها

۱۔ الحدیث أخرجا البخاری ص: ۲۸۷ ج: ۱ ”باب لا یسأل علی بیع الخ“ کتاب البیوع۔

شوہر دوسرا نکاح نہیں کرے گا یہ بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں وہ کسی کا ثابت شدہ حق تلف نہیں کر رہی بلکہ اپنے حق میں دوسری کو شرکت سے روک رہی ہے فافترقا۔

دوسرا مطلب حدیث کا یہ ہو سکتا ہے جسے امام نووی نے بھی پسند کیا ہے کہ اجنبی عورت نکاح میں شرط لگائے کہ پہلی بیوی کو طلاق دید و میں تب شادی کر دے گی یہ جائز نہیں اس معنی کے مطابق اختہ سے مراد نہی بہن رضاعی اور اسلامی سب ہو سکتی ہیں اس مطلب کی تائید ایک اور حدیث^۱ سے ہوتی ہے ”لاتسأل المرأة طلاق احتها لئتكفی مافی صحفتها ولتکح فان لها ما قدر لها“۔

چونکہ عورتیں غیرت کی جس سواری اور مرکب پر سوار ہوتی ہیں اسکی بناء پر سو کن کو برداشت نہیں کر سکتی ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس ارشاد کے ذریعہ آگاہ فرمایا کہ جس کا جتنا حصہ تقدیر میں مقدر ہے اُسے صرف وہی ملنا ہے لہذا حرص و حسد سے کچھ بھی نہیں بنے گا۔

باب ماجاء فی طلاق المعتوه

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب علی عقله۔

تشریح:- حدیث الباب اگرچہ امام ترمذی کی تصریح کے مطابق عطاء بن عجلان کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ایک توائمہ کا اس پر عمل ہے دوسرے بخاری^۱ نے حضرت علیؑ سے بھی ایسا ہی نقل کیا جو حکما مرفوع ہے ”مکل طلاق جائز الا طلاق المعتوه“ اس حدیث میں حصر اضافی ہے جو بالنسبۃ الی العاقل ہے معتوه بروزن مکتوب جو ناقص العقل اور مغلوب العقل ہو صرف وہ آدمی مراد نہیں جو کبھی کبھی بے ہودہ باتیں کرتا ہے جسے محاورہ میں بے وقوف کہتے ہیں ہاں وہ شخص جو بعض اوقات بالکل مجنون ہو جاتا ہے اور بعض اوقات میں ٹھیک رہتا ہے تو اس کا حکم عند المجنون بھی مجنون کا ہوگا عارضہ میں ہے ”بعللاف المحنون الذی یحسن مرة ویفیق اخری فانه حال جنونه ساقط القول وفی حالة افاقته معتبر القول“۔

۲ کذانی سنن ابی داؤد ص: ۳۱۴ ج: ۱ کتاب الطلاق۔

باب ماجاء فی طلاق المعتوه

۱ کذانی صحیح البخاری ص: ۹۴ ج: ۲ کتاب الطلاق۔

اس پر الطلاق ہے کہ معتوہ یعنی مجنون اور ہر اس شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی جس کی عقل مکملی ختم ہوئی ہو یا اکثر چلی گئی ہو چنانچہ عارضہ میں ہے وقوله اتفق الكل على سقوط الرقوله شرعاً علامہ عینی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے اس سلسلہ میں ”باب ما جاء في من يحدث نفسه بطلاق امرأته“ کی تشریح میں ایک ضابطہ بھی گذرا ہے نتیجہ کر۔

پھر اس طلت کے مطابق قائم مضمی علیہ یعنی بے ہوش، صبی اگرچہ ہوشیار ہو کمافی الحدیث اور وہ مریض جس کی عقل مرض کی وجہ سے زائل ہوئی ہوگی طلاق بھی واقع نہ ہوگی علیٰ ہذا مکرہ کی طلاق اگرچہ عند الشافعیہ واقع نہیں ہوتی لیکن ہمارے نزدیک واقع ہو جاتی ہے کیونکہ مذکورہ حدیث کی بیان کردہ طلت اس میں نہیں پائی جاتی ہے۔ البتہ سکران کی طلاق میں اختلاف ہے بعض تابعین جیسے عمر بن عبدالعزیز، ثیف، ربیعہ، اخی، امام احمد کی راجح روایت اور امام شافعی کی مرجوح روایت کے مطابق اور حنفیہ میں سے امام طحاوی کے نزدیک سکران کی طلاق بھی نہیں ہوتی جبکہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور راجح قول امام شافعی کے مطابق امام اوزاعی سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک سکران کی طلاق ہو جاتی ہے۔

فریق اول سکران کو معتوہ پر قیاس کرتے ہیں کہ دونوں عدیم العقل ہیں جبکہ فریق ثانی کہتا ہے کہ اسکا عذر اختیاری اور ہنی بر معصیت ہے لہذا وہ اس رخصت کا مستحق نہیں جیسے ایک آدمی عداً نماز کو مؤخر کر دے یہاں تک کہ وقت اتنا رہ جائے جس میں وہ یا تو وضو کر سکتا ہے یا پھر تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے لیکن پھر بھی اسے تیمم کی اجازت نہ ہوگی۔

لیکن حنفیہ کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ سکران کی طلاق اصولی طور پر واقع نہیں ہوتی مگر زجر اس کی طلاق ان صورتوں میں واقع ہوگی جہاں اسکی شرارت و خباثت مؤثر و ذلیل ہو اسکے علاوہ ہر سکران کی طلاق واقع نہ ہوگی چنانچہ قنای قاضی خان میں ہے۔

”طلاق المسکره واقع عندنا خلافاً للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وکذا طلاق السکران من العمر والنبیذ وقال الکرمی والطحاوی وهو احد قولی الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ طلاق السکران غیر واقع ولو انکرہ علی شرب العمر او شرب العمر لضرورة وسکر وطلق اختلافوا فيه والصحيح انه كما لا يلزمه النجد لا يقع طلاقه ولا ينفذ تصرفه وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا شرب النبيذ ولم يوافقہ

فارتفع بخاره وصدع وزال عقله بالصداع لا بالشرب فطلق امرأته لا يقع ولو
زال عقله بالشرب أو ضرب هو على رأسه حتى زال عقله فطلق لا يقع طلاقه
وان شرب من الاشربة المتخذة من الحبوب والفواكه والعسل اذا طلق أو اعتق
اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الصحيح انه كما لا يلزمه الحد لا ينفذ
تصرفه وطلاق الملاحب والهازل واقع ومن زل عقله بالبنج أو لبن الرماك لا ينفذ
طلاقه وعناقه۔ (خاتمة فصل في طلاق من لا يعقل)
فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

ولو أكره على شرب الخمر أو شرب العمر لضرورة وسكر وطلق امرأته
اختلفوا فيه والصحيح انه كما لا يلزمه الحد لا يقع طلاقه ولا ينفذ
تصرفه۔ (ص: ۳۵۳ ج: ۱)

معلوم ہوا کہ سکران کی طلاق کا حکم ان صورتوں تک محدود ہے جن میں معصیت و گناہ ہو جو جزاً واقع
ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

باب

عن عائشة قالت كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء ان يطلقها وهي امرأته اذا
ارتجعها وهي في العدة وان طلقها مائة مرة او اكثر حتى قال رجل لامرأته: والله لا اطلقك فتبينت
منى ولا أوويلك ابدأ قالت وكيف ذاك قال: اطلقك فكلما هممت عدتلك ان تنقضي راجعتك
فلذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فاعبرتها فسكتت عائشة حتى جاء النبي صلى الله عليه
وسلم فاعبرته فسكت النبي صلى الله عليه وسلم حتى نزل القرآن "الطلاق مرتان فامسك
بمعروف او تسريح باحسان قالت عائشة فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً من كان طلق ومن لم
يكن طلق۔"

رجال:۔ (یعنی بن حبیب) المکی مولیٰ ال الزبیرین الحدیث من الثامنة کذا فی التقريب
وفي العلاء وثقه ابن حبان وكذا وثقه النسائي وابو زرعة اس لئے ترمذی نے عبد اللہ کی حدیث کو اصح

کہا۔

تشریح: زمانہ جاہلیت میں نکاح بھی معلوم تھا اور طلاق بھی اور دونوں پر عمل بھی ہوتا تھا شریعت نے انکو مہذب بنالیا، بایں طور کہ محرمات کا بیان کیا، جمع بین الانثیین وغیرہما کو منع فرمایا اور چار سے زائد ازدواج کو بیک وقت نکاح میں رکھنا ممنوع قرار دیا گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے چار سے زائد خصوصی طور پر جائز قرار دیدی اسی طرح طلاق کی کوئی حد مقرر نہ تھی جیسا کہ اس حدیث میں ہے اس کیلئے بھی تعداد مقرر نہ تھی تاکہ عورت کو بلاوجہ ضرر نہ پہنچایا جاسکے دو طلاق کے اندر مرد چاہے تو رجوع کر سکتا ہے لیکن عدت گذر جانے کے ساتھ یا تین کے واقع کرنے سے رجوع کا حق ختم ہو جاتا ہے اس طرح مرد اور عورت دونوں کیلئے سہولت دیدی کہ اگر مرد کو رجوع کا اختیار نہ دیا جاتا تو چونکہ آدمی عموماً غصہ کی وجہ سے طلاق دیتا ہے جس وقت عقل پس پردہ چلی جاتی ہے تو اسے تدارک کا موقع نہ ملتا اور اگر عدت مقرر نہ فرماتا یا طلاق کی حد بندی نہ کی جاتی تو عورت ظلم کی چکی میں پستی رہتی لہذا اللہ نے انکو رجوع کا موقعہ دیکر احسان عظیم فرمایا۔

”سكان الناس والرجل“ یہ اسی زمانہ جاہلیت کی رسم کا بیان ہے یہ دوا بعض نسخوں میں نہیں ہے عام نسخوں کے مطابق یہ کس نوعیت کی دوا ہے تو کنگوھی صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ حالیہ ہے اور خبر کان محدوف ہے لیکن ابو طیب فرماتے ہیں کہ یہ دوا زائد ہے حالیہ نہیں ہے کیونکہ حالیہ کی صورت میں معنی صحیح نہ ہوگا کہ کان بغیر خبر کے رہ جائے گا اور کان کو تامہ بنانا بھی معنوی اعتبار سے صحیح نہیں لہذا یہ زائد ہے۔

قال فی مفتی السیب النواو الزائدة انتہا الکوفیون والاحفش وجماعة

وحملوا علی ذالک: حتی اذا جاءوها وفتحت ابوابها۔

علی ہذا معنی اس طرح ہوا مکان الناس والرجل ای الرجل يطلق امرأته۔

”وہی امرأۃ“ یعنی عدت میں جب تک رجوع کرتا رہتا تو عورت نکاح سے خارج نہ ہو سکتی تھی ”وان طلقها“ یہ دوا دوسلیہ ہے ”ولا تلوک“ ایواہ سے ہے یعنی تجھے گھر میں نہ ٹھہراؤ لگائی تھی تجھ سے نہ تو طوٹا اور نہ ہی آزاد چھوڑ دیا جس کا بیان اگلی حدیث میں مذکور ہے چنانچہ اس عورت کی شکایت پر یہ حکم نازل ہوا ”الطلاق مرقان“ مراد اس سے رجعی ہیں جس کے بعد یا تو رجوع کر کے معروف کے مطابق بیوی بنا لے یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے یعنی دونوں صورتوں میں نری ود لجوی کی رعایت ضروری ہے ”فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً الخ یعنی لوگوں نے اس دن کے بعد جب یہ حکم نازل ہوا از سر نو طلاق کا اعتبار کرنا شروع کر دیا خواہ کسی

۷۶

7/2

نے پہلے طلاق دی کیوں نہ ہوں لیکن وہ سب ہدر ہوگی اور اب سے تین طلاق کا حساب شروع ہو گیا کہ پہلی اور دوسری کے بعد عدت کے اندر رجوع کا حق رہتا ہے لیکن تیسری کے ساتھ عورت مغلطہ ہو جائے گی۔

باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنها زوجها

عن ابی السنابل بن بعکک قال: وضعت سُبَّعَةُ بعد وفات زوجها بثلاثة وعشرين يوماً وخمسة وعشرين يوماً فلما تَعَلَّتْ تَشَوَّفَتْ للنكاح فانكر عليها ذلك فذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنْ تَفْعَلْ فَقَدْ حَلَّ أَجْلُهَا -

رجال:- (ابی السنابل) بفتح السين وخفة النون وكسر الباء صحابی مشہور و اختلف فی اسمہ فقيل عمرو وقيل عامر وقيل حبة وقيل غير ذلك^۱ (بن بعکک) بفتح الباء وسكون العين وفتح الكاف الاولى، علی ہذا سنابل بروزن مساجد ہوا اور بعکک بروزن خندق۔ ☆

تشریح:- امام ترمذی کا مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ بتلانا ہے کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت وضع حمل ہے۔

”وضعت سُبَّعَةُ“ مصغرہ سُبَّعَةُ بنت الحارث مہاجر است میں سے ہیں انکے شوہر کا نام سعد بن خولہ ہے چنانچہ شوہر کی وفات کے بعد ”۲۳“ یا ”۲۵“ دن گزرنے پر انکا بچہ پیدا ہوا ”فلما تَعَلَّتْ“ جب وہ نفاس سے پاک ہو گئیں ”تَشَوَّفَتْ للنكاح“ اسی تزیینت یعنی بناؤ سنگھار کر کے نئے نکاح کی تیاری کر لیں اور جب بعض حضرات نے اعتراض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ان تَفْعَلْ فَقَدْ حَلَّ أَجْلُهَا“ اگر وہ تیاری اور ارادہ کرنا اور نکاح کرنا چاہے تو اس کی عدت گزر گئی ہے۔

امام ترمذی نے اگرچہ اس حدیث پر امام بخاری کا اعتراض نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر فتح میں فرماتے ہیں کہ اسود کبار تابعین میں سے ہیں اور ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں کسی نے ان کو مدلس نہیں کہا ہے لہذا حدیث صحیح اور مسلم کی شرط کے مطابق ہے پھر ابن سعد نے تصریح کی ہے بلکہ جزم کیا ہے کہ ابو السنابل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کافی مدت تک حیات رہے ابن البرقی کہتے ہیں کہ ابو السنابل نے

باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنها زوجها تضع

۱۔ ان کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تہذیب التجذیب ص ۱۲۱ ج ۱۲۔

سُیِّحَہ سے نکاح کر لیا تھا جس سے ابی السائب پیدا ہوئے لہذا ملاقات اسود کی ان سے ممکن ہے کیونکہ بعض روایات میں سبیحہ کے اس نکاح کے حوالہ سے آتا ہے ”انہا تزوجت الشاب“ ^۱ اور یہ کہ یہ واقعہ نکاح کا جتہ الوداع کے بعد کا ہے پھر اس جوان کا طلاق دینا اور ابو السائب کا نکاح کرنا اور سائب کا پیدا ہونا اور انکا ابو السائب کنیت سے کہی ہوتا اس بات کی دلیل ہے کہ ابو السائب اسود کے زمانہ تک بقید حیات رہے لہذا غالب یہ ہے کہ روایت متصل ہے۔ (تخضع للتح)

علاوہ ازیں اس کے بعد جو حدیث ہے وہ بالکل صحیح ہے کم مازح یہ الترمذی اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف تھا کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت کیا ہے؟ وضع حمل یا چار ماہ و دس دن؟ تو جمہور صحابہ کے نزدیک اسکی عدت وضع حمل ہے حتیٰ کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: لو وضعت و زوجها علی سریرہ لانقضت عدلتها و یحل لها ان تتزوج“ جبکہ حضرت علیؓ و ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسکی عدت بعد الاجلین ہے یعنی اگر بچہ چار ماہ سے پہلے پیدا ہو جائے تو پھر عدت بالا شہر کا اعتبار ہوگا اور اگر ولادت مؤخر ہو تو وضع حمل معتبر ہوگا تاہم ابن عباسؓ سے بعض روایات میں رجوع منقول ہے اور انکے تمام شاگردوں کا جمہور کے ساتھ ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی دونوں حدیثوں سے ہے جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے یہ اختلاف دراصل اس پر مبنی ہے کہ عدت کے حوالہ سے قرآن پاک میں دو آیتیں ہیں ایک سورۃ بقرہ کی ”واللین یوفون منکم ویلدون ازواجاً یترعنہن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرأ“ ^۲ دوسری آیت سورۃ طلاق میں ہے ”واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن“ ^۳

تو ان آیتوں میں حواشی کی عدت کے باب میں معارضہ معلوم ہوتا ہے حضرت علیؓ نے احوط صورت بتائی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ سورۃ طلاق کی آیت نے حاملہ کے باب میں سورۃ بقرہ کی آیت کو منسوخ فرمایا ہے اور باب کی دونوں حدیثیں اس کا بین ثبوت ہے۔

حضرت علیؓ کی جانب سے عذر یہ ہے کہ ان کو باب کی حدیث کا علم نہ ہوا ہوگا بہر حال اب اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ متوفی عنہا زوجہا کا حکم وہی ہے جو جمہور نے کہا ہے لہذا اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔

باب ماجاء فی عدة المتوفی عنها زوجها

عن زینب بنت ابی سلمة انها اخبرته بهذه الاحادیث الثلاثة قال قالت زینب دخلت علی ام حبیبہ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین توفی ابوہا ابو سفیان بن حرب فدعت بطیب فیہ صفرۃ مخلوق او غیرہ فدهنت بہ جارۃ ثم مسّت بعارضیہا ثم قالت واللہ مالی بالطیب من حاجة غیر انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحل لامرأة تو من باللہ والیوم الآخرۃ ان تحد علی میت فوق ثلثة اہام الا علی زوج اربعة اشهر وعشرأ۔

تشریح:- ”زینب بنت ابی سلمة“ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی صاحبزادی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ربیبہ ہیں ”اخبرتہ“ حضرت زینب نے حمید بن نافع کو آنے والی تینوں احادیث بیان کی ہیں ”صفرۃ مخلوق او غیرہ“ الخاء بر وزن رسول وہ خوشبو جو زعفران وغیرہ سے مرکب ہوتی ہے اور زردی یا سُرخی اس پر غالب رہتی ہے ”او غیرہ“ بظاہر یہ خلوق پر عطف ہے لہذا اسے مجرور پڑھنا چاہئے یہ اس وقت کہ جب صفرۃ خلوق کی طرف مضاف ہو بذل الجود میں ہے کہ لفظ خلوق او غیرہ بناء بر بدلیت عن الصفرۃ مرفوع بھی ہو سکتے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خلوق طیب سے بدل ہو علی ہذا یہ مجرور ہوگا حاصل یہ کہ خلوق مرفوع و مجرور دونوں طرح پڑھنا مروی اور جائز ہے، اما الاضافة فلا ہی ذرو اما الرفع فلغیر ابی ذر قالہ القسطلانی او غیرہ کا حکم خلوق کا تابع ہے ”ثم مسّت ای ام حبیبہ مسحت الصفرۃ“ بعارضیہا“ ای عذبہا ”مالی بالطیب من حاجة“ یعنی رنج و غم کی تکلیف ابھی تک ختم نہیں ہوئی ہے لیکن میں صرف اتثال امر کر رہی ہوں تاکہ تین دن سے زیادہ غم کا اظہار نہ ہو جائے یا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مجھے کسی زینت کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے لیکن صرف اتثال امر کیلئے یہ تیل لگاتی ہوں کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے: ”لا یحل لامرأة تو من باللہ الخ“ ثمرۃ بضم التاء و کسر الخاء اعداد سے ہے جو ترک زینت کو کہتے ہیں لہذا مطلب یہ ہوا کہ کسی عورت کیلئے سوائے شوہر کے باقی کسی کی موت کی وجہ سے تین دن سے زیادہ سوگ کرنا اور غم کا اظہار کرنا جائز نہیں البتہ شوہر پر چار ماہ اور دس دن تک سوگ کرنا واجب ہے البتہ مرا سیل ابی داؤدؑ میں عمرو بن

شعیب کی جو روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص للمرأة ان تحد علی ابیہا سبعة اہام و علی من سواہ ثلاثة اہام" اس سے باپ پر تین دن سے زائد ماتم کی اجازت ملتی ہے تو قاضی شوکانی لکھتے ہیں۔

فلو صح لکان مخصصاً للاب من هذا العموم لکنہ مرسل و ابناً عمرو بن

شعیب لیس من الثابعین حتی یدخل حدیثہ فی المرسل وقال الحافظ یحتمل

ان ابداؤہ لا یخص المرسل بروایة الثابعی۔ (نیل س: ۲۹۵ ج: ۲۵)

ہمارے حنفیہ کے نزدیک کافرہ اور صغیرہ کے سوا ہر میتہ اور متوفی عنہا زوجہا کیلئے حد اربعی ترک زینت واجب ہے کافرہ متوفی شرعیہ میں مخاطبہ نہیں اور صغیرہ سے خطاب موضوع ہے تاہم اگر کافرہ اثنا عشرت میں اسلام قبول کرے یا صغیرہ بالغہ ہو جائے اور میتہ کو افاقتہ ہو جائے تب تو ان پر بھی باقی عدت میں حد اربعی اعدا و واجب ہو جائے گا جبکہ امام مالک و امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک حد اتمام متوفی عنہا ازواجہا پر واجب ہے میتہ کے بارہ میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر حد لازم نہیں کیونکہ حد اتمام افسوس کرنے کا نام ہے اور جس شوہر نے اسے الگ کر کے نفرت کا نشانہ بنایا ہے یہ اس پر کیا افسوس کرے گی ہاں متوفی عنہا زوجہا زوج کی موت پر افسردہ ہے جس نے اخیر دم تک اس سے وفا کی ہے لہذا وہ حد اکرے گی لیکن حنفیہ کی دلیل میں صاحب حدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں معتدہ کو خضاب لگانے سے منع کیا ہے وقال "الحشاء طیب" اور معتدہ کا اطلاق میتہ پر بھی ہوتا ہے پھر عینی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری نے کتاب المعرفۃ فی الحج میں حضرت خولہ بنت حکیم عن امہا سے نقل کی ہے دوسری بات یہ ہے کہ میتہ نعمت نکاح سے محروم ہو گئی ہے اس لئے وہ افسوس کرتی ہے لہذا وہ حد اربعی کرے گی۔

پھر متوفی عنہا زوجہا کے حد اکرے وجوب پر اتفاق ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں۔

فہ دلیل علی وجوب الاحداد علی المعتدۃ من وفات زوجها و هو مجمع علیہ

فی الحملۃ وان اختلفوا فی تفصیلہ۔ (مس: ۳۸۶ ج: ۱)

احکام: امام احمد نے ابن حبان نے حضرت اسماء بنت عمیس کی حدیث نقل کی ہے اور ابن حبان نے

اسکی صحیح بھی کی ہے۔

قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث من قتل جعفر بن
ابى طالب فقال: لا تحدى بعد يومك هذا۔

تو اس کا حدیث باب سے واضح تعارض ہے نما جواب؟

قاضی شوکانی نے اس اعتراض کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: امام طحاوی نے حضرت اسماء کی حدیث کو
منسوخ کہا ہے، گو سرا جواب یہ ہے کہ حضرت اسماء کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفسِ جداد سے نہیں روکا بلکہ
مبالغہ فی الاحداد سے روکا تھا فلا تعارض۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت اسماء حاملہ ہو جن کی عدت تین دن کے اندر
ختم ہوئی ہو۔ (نیل من ۲۹۳ ج: ۶۵)

پھر بذلِ الحجود میں ہے کہ اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کے سوا باقی عورتوں کیلئے
ترکِ زینت کسی بھی شخص کی موت پر جائز نہیں البتہ تین دن کی تعقید سے معلوم ہوتا ہے کہ تین کے اندر باقی
عورتوں کیلئے حدِ ادمباح ہے زائد نہیں تاہم تین دن کے اندر بھی واجب نہیں حتیٰ کہ اگر شوہر نے اسے جماع کیلئے
بلا لیا تو اس کیلئے انکار جائز نہیں۔ (نیل من: ۱۱۷ ج: ۴)

پھر بیوی کیلئے خداد کے وجوب کی حکمت اور وجہ صاحبِ ہدایہ نے یہ بتلائی ہے کہ وہ جب نکاح سے منع
کی گئی ہے تو دوائی و ذرائع بھی اس پر حرام کر دیئے گئے تاکہ حرام کا ارتکاب لازم نہ آئے کیونکہ مقدمہ حرام حرام
ہوتا ہے اور یہی وجہ کہ اسے سرمہ لگانے کی اجازت نہیں جیسا کہ باب کی تیسری حدیث میں مصرح ہے کہ جب
ایک عورت نے کہا۔

”ما رسول الله ان ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحها؟ فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”لا“ مرتين او ثلث مرات الخ۔

قبولہ ”اشتكت عينها“ ابوداؤدؒ وغیرہ میں مفرد کا صیغہ ہے یعنی اشتكت عينها پھر عينها میں رفع بھی
جائز ہے کہ فاعل ہے اور نصب بھی کہ فاعل ضمیر ہے جو راجع ہے ابنتی کی طرف اور یہی راجع ہے بذل میں ہے
قال في دورة الغوامض: لا يقال اشتكت عين فلان والصواب ان يقال اشتكى فلان عينه لانه هو
المشتكى اور جہاں تک ترمذی میں ثنیہ کے صیغے کا تعلق ہے تو یہ بعض لغات پر محمول ہے۔

مع شرح معانی لا خمار: ج: ۲۰۷ باب المتوفى عنها زوجها لهما ان تافراخ“ کتاب الطلاق۔ مع سنن ابی داؤد ص: ۳۳۳

ج: ۱۰۱ باب احد المتوفى عنها زوجها“ کتاب الطلاق۔

اس حدیث کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ معتدہ متوفی عنہا زوجہا کیلئے کالاسرمہ مطلقاً ناجائز ہے اگرچہ آنکھوں میں تکلیف کیوں نہ ہو جبکہ جمہور کے نزدیک بلاعذر تو جائز نہیں کہ یہ زینت ہے البتہ عند الضرورت جائز ہے حدایہ میں ہے کہ بطور دوا جائز ہے نہ کہ بطور زینت اسی طرح اگر تیل لگانے کی عادت ہو اور ترک کرنے سے سر یا کسی اور عضو میں درد وغیرہ کی تکلیف کا خوف ہو تو وہ بھی جائز ہے لان الغسل کالواقع و کذا لبس الحجر اذا احتاجت الہ للعذر لا بأس بہ (حدایہ مسائل حداد) تاہم جمہور میں سے امام شافعی سرمہ کی رخصت صرف رات تک محدود سمجھتے ہیں امام احمد رحمہ اللہ کو جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا ہوگا کہ اس عورت کا عذر درجہ میح تک نہیں پہنچا ہے واللہ اعلم اور یہی جواب امام شافعی رحمہ اللہ کو دیا جائے گا جو بعض روایات "اجعلیہ باللیل وامسحیہ بالنہار" سے استدلال کرتے ہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ کم ضرورت کی بناء پر ہے جب ضرورت اشد ہوگی تو پھر دن کو بھی اجازت ہوگی۔

امام احمد و امام شافعی کے استدلالات سے یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عزیمت پر عمل کرنے کو کہا اگرچہ رخصت حاصل تھی یہ ایسا ہے جیسا کہ ابن ام مکتوم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود رخصت کے جماعت کی نماز کا حکم فرمایا تھا۔

”وقد کانت احدائکمن فی الحاحلیہ ترمی بالہرة علی رأس الحول“ یہ رسم جاہلیت کی طرف اشارہ ہے کہ اسلام نے جنہیں اتنی سہولت و پیری اور تم لوگ پھر بھی صبر نہیں کر سکتے ہو حالانکہ جاہلیت میں آپ کا حال یہ تھا کہ سال بھر کے انتظار کے بعد جنہیں بیگنی بیگنی پڑتی اس کی مختصر تفصیل یہ ہے جیسا کہ محشی نے ذکر کی ہے کہ بیوی عدت کیلئے تک کمرہ میں داخل ہو جاتی اور بدترین کپڑے پہن کر پورا سال وہیں گزارتی اس اثنا پر ہر قسم کی خوشبو و زینت ممنوع تھی سال پورا ہونے کے بعد اس کے پاس جانور لایا جاتا جیسے گدھا، بکری یا کوئی پرندہ جس سے وہ اپنا قبل مسح کرتی پھر اس کمرہ سے باہر نکل کر اسے بیگنی دی جاتی جسے وہ لیکر پھینک دیتی اس طرح اس کی عدت ختم ہو جاتی۔ معتدہ کے مزید مسائل ابواب کے اخیر میں ملاحظہ ہوں۔

باب ماجاء فی المظاہر یواقِع قبل ان یکفّر

عن سلمة بن صبحر البياضی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المظاہر یواقِع قبل ان

یکفر قال کفارة واحدة۔

تشریح:- ”سلمہ بن صعر“ وہی ہیں جو اگلے باب میں سلمان بن صحر کے نام سے مذکور ہیں بذل الجود میں ہے: ويقال سلمان بن صعر وسلمة اصبح.... قال البغوی لا اعلم له حديثاً مسنداً غيره۔
 ”فی المظاہر“ ظہار سے اسم فاعل ہے اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی بیوی سے کہے: ”انت علی کظہرامی“ مثلاً خفیہ کے نزدیک ظہار کے تحقق کیلئے ماں سے تشبیہ اور بالخصوص پشت کی تشبیہ ضروری نہیں یہ صرف عربوں کی عادت کی بناء پر اصطلاح قائم ہوئی ہے کیونکہ ظہر محل رکوب ہوتا ہے تو جیسا کہ سواری کو ظہر کہتے تھے اور عورت مرکوب الرجل ہوتی ہے اس لئے یہ تعبیر مشہور ہوئی ورنہ ظہار کا حکم کسی بھی عہد کے ساتھ کسی بھی جزء شائع یا اس جزء کی تشبیہ دینے سے ثابت ہوتا ہے جو تعبیر عن الكل ہو سکتی ہے چنانچہ شرح الوقایہ میں ہے۔

هو تشبيه زوجته او ما يعبر به عنها او جزء شائع منها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسباً او رضاعاً كانت علی کظہرامی اور اسک او نحوه او نصفک کظہرامی او کبطنها الخ۔

اگر ماں کے علاوہ یا ظہر کے علاوہ کسی اور عضو کی تشبیہ دی گئی تو امام شافعی رحمہ اللہ سے اس میں دو قول ہیں ایک نفی دوسرا اثبات کا ”بواقیع“ اسی بحامع۔

”قال كفارة واحدة“ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب اسی حدیث کے مطابق ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے کہ کفارہ ادا کرنے سے قبل جماع کرنے کی صورت میں بھی کفارہ ایک ہی ہوگا البتہ قبل التفسیر جماع منع ہے لہذا آدمی کو استغفار و توبہ کرنے کی ضرورت ہے جیسا کہ مرقات میں ہے: ومذهبنا انه إن وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى ولكن لا يعود حتى يكفر جبکہ عبد الرحمن بن مہدی کے نزدیک اس پر دو کفارے ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”والعجب من ميل عبد الرحمن الى ذلك مع فقهه“ حالانکہ اس حدیث یا کسی دوسری حدیث میں ذیل کفارہ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

پھر جمہور کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا مظاہر کیلئے کفارہ ادا کرنے سے قبل صرف جماع ممنوع ہے یا دواعی بھی منع ہیں؟ تو نیل الاوطار میں ہے۔

واختلف في مقدمات الوطئ هل تحرم مثل الوطئ اذا اراد ان يفعل شيئاً منها قبل التكفير ام لا؟ فذهب الثوري والشافعي في احد قوليه الى ان المحرم

هو الوطی وحده لا المقتضات وذهب الجمهور الى انها تحرم كما يحرم الوطی
واستدلوا بقوله تعالى: "من قبل ان يتأسسا" وهو يصدق على الوطی
ومقتضاه " (مس ۶۲۲ ج ۲ ص ۲۵)

باب ما جاء في كفارة الظهار

ان سلمان بن صخر الانصاری احد بنی یثاذه جعل امرأته عليه كظهاره حتى
يمضي رمضان فلما مضى نصف من رمضان وقع عليها بالأنثى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعتق رقبة فقال لا اجد لها قال
فصم شهرين متتابعين قال لا استطيع قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لغروة بن عمرو: "اعطه ذلك العرق" وهو مكمل بأحد خمسة عشر
ضاعاً أو ستة عشر ضاعاً اطعام ستين مسكياً -

تفہیم: "حتیٰ بمضی رمضان" اس سے معلوم ہوا کہ ظہار موقت بھی ہو سکتا ہے اس ظہار کا
باعث بعض دیگر روایات میں بیان ہوا ہے حضرت سلمان بن صخر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے جماع کی قوت
دوسروں کی نسبت زیادہ دی گئی ہے اس لئے جب رمضان داخل ہوا تو اس اندیشہ کے پیش نظر کہ اگر رات کو جماع
میں لگ جاؤں تو شاید اسی حال میں صبح نہ ہو جائے میں نے اختتام رمضان تک ظہار کیا لیکن ایک رات جب وہ
میری خدمت کر رہی تھی اس کے بدن کا کچھ حصہ مکشف ہو کر مجھے نظر آیا (سابقہ باب کی دوسری حدیث میں
مظاہر سے مراد اگر یہی سلمان بن صخر ہو تو اس تصریح کے مطابق پازیب نظر آیا تھا) جس کو دیکھ کر میں لپک کر اس
سے ملا صبح اپنی قوم کے لوگوں سے کہا میرے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفارش کیلئے جاؤ
لیکن انہوں نے یہ کہ کر معذرت کی کہ کہیں ہمارے بارے میں قرآن نازل نہ ہو جائے اس لئے تم خود ہی جاؤ اور
جو مناسب لگے وہی بات کہو چنانچہ میں اکیلا آ گیا جس پر حضور علیہ السلام نے ان کو کفارہ ادا کرنے کو کہا جیسا کہ
ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

باب ما جاء في كفارة الظهار

۱۔ تفصیل واقعہ کے لئے رجوع فرمائیے تہذیب الکمال فی اسامہ ارجال ص ۳۳۲ ج ۷ دار الفکر بیروت۔

”اعتق رقبة اقال لا احدها“ ابو داؤدؒ کی روایت میں ہے ”قلت والذى بعثك بالحق ما املك رقبة غيرهما وضربت صفحة رقبتى“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”فصم شهرين متتابعين“ اس پر بھی انہوں نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا: ”لا استطیع“ ابو داؤدؒ میں ہے: ”وهل اصبست الذى اصبست الامن الصيام“ یعنی جب میں ایک ماہ گزرنے کا انتظار نہ کر سکا تو دو مہینے کیسے صبر کر سکتا ہوں“ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغروة بن عمرو اعطه ذلك العرق وهو مكمل“ فروه فتح القاء وسكون الرءاء بر وزن مروء بدرى صحابى ہیں عرق بر وزن شجر و قمر ہے جبکہ بر وزن شمس بھی جائز ہے، مکمل بر وزن منبر پڑھا جائیگا۔ ابو داؤد میں وقت کا لفظ آیا ہے ابو داؤدؒ میں اس پر یہ اضافہ ہے قال والذى بعثك بالحق لقد بتنا وحشين مالن اطعام“ الخ یعنی ہم نے تو خود گزشتہ رات خالی پیٹ گزاری ہے ایسے میں ہم دوسروں کو کیا اور کہاں سے کھلائیں گے؟

”ياخذ خمسة عشر صاعاً أو ستة عشر صاعاً اطعام ستين مسكيناً“ ابو داؤدؒ کی ایک دوسری روایت میں ہے: ”قال والعرق ستون صاعاً“ اس اختلاف روایات کی وجہ سے مقدار کفارہ میں اختلاف ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کتنا کھانا کھلایا دیا جائے؟

تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر ایک مسکین کو ایک مد دیا جائے گا (مد اور صاع کی مقدار وضو بالمذ میں گزری ہے) امام مالکؒ کے نزدیک دو مد دیے جائیں گے یعنی نصف صاع اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے گو کہ مد کی مقدار میں اختلاف ہے جو صاع کی مقدار پر اثر انداز ہوتا ہے عارضہ میں ہے۔

واعتلف الناس فى مقدار الاطعام فقال الشافعى: بمدّ بمدّ النبى صلى الله عليه وسلم وقال مالك: بمدّان بمدّ النبى صلى الله عليه وسلم والخ۔

امام شافعیؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں کفارہ کی مقدار پندرہ صاع مروی ہے لہذا جب اسے ساٹھ پر تقسیم کریں گے تو فی مسکین ایک مد یعنی ربع صاع بنے گا حنفیہ کے یہاں اس میں وہی تفصیل ہے جو صدقۃ الفطر میں ہے یعنی گندم کا نصف صاع اور کھجور یا جو وغیرہ کا پورا ایک صاع دیا جائے گا۔

حنفیہ کا استدلال ابو داؤدؒ کی روایت سے ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے جس میں تصریح ہے ”والعرق ستون صاعاً“ یہ الفاظ حضرت اوس بن الصامتؓ کے کفارہ ظہار میں مروی ہیں البتہ اس میں یہ ہے کہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عرق عطاء فرمایا اور دوسرا ان کی بیوی حضرت خولہ یا خولہ بنت مالک نے ان کی طرف سے دیا تھا جس پر امام ابو داؤد نے فرمایا: **هَذَا الْمَا كَفَرَتْ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْتَأْمَرَ**، یعنی کفارہ میں دو عرق تو دیئے گئے تھے لیکن دوسرا مظاہر کی اجازت کے بغیر دیا گیا تھا گویا اس کا کوئی اعتبار نہیں اس کا جواب صاحب بذل نے دیا ہے کہ اس حدیث میں یہ تو نہیں ہے کہ انہوں نے انکی اجازت کے بغیر دیا بلکہ جب وہ دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں موجود تھے تو واللہ! اجازت ثابت ہوئی اور اگر حضرت خولہ اکیلی آئی تھیں تو جب وہ گھر جا کر شوہر کو آگاہ کیا ہوگا تو یقیناً اجازت ملنے کے بعد ہی انہوں نے اپنی طرف سے مزید ایک عرق ادا کیا ہوگا۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال ابو داؤد کے ہی کی روایت سے ہے جو سلمہ بن صحر کے حوالہ سے ابن العلاء البیاضی سے مروی ہے اس میں تصریح ہے: **قَالَ قُطَاعُ مِمَّنْ سَقَا مِنْ تَمْرَيْنِ مَسْكِيْنًا** اور ورق ساتھ صاع کا ہوتا ہے نیز حنفیہ کی بیان کردہ مقدار احوط ہے لہذا احتیاط کا تقاضا بھی کھٹے ہے کہ اسی پر عمل کیا جائے۔ ترمذی کی حدیث بار بار کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پندرہ صاع کا حکم فوری طور پر دیا ہو کیونکہ فی الحال اتنی ہی مقدار میسر ہو سکتی تھی مابقی دین تھا اس طرح روایات میں تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا کھلایا جائے تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ متفرق ساٹھ مسکینوں کو دینا جائز ہے جبکہ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک ساٹھ کو دینا لازمی ہے کم یا ایک کو دینے سے کفارہ ادا نہ ہوگا، کذا فی الخلیل۔

مسئلہ: کفارہ ظہار مذکور فی الحدیث کی ترتیب سے دیا جائیگا۔

مسئلہ: ظہار بغیر تشبیہ کے نہیں ہوتا ہے عرف الشذی میں ہے۔

قال العلماء لا بد فی الظہار من التشبیہ واذا قال: انت اُمی لا یكون ظہاراً بل لغواً اقول لا بد من ان یكون طلاقاً بانشاء عند التیة وقد روی عن ابی یوسف كمالی العمدۃ۔

باب ماجاء فی الایلاء

عن عائشة قالت النبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نساءہ وحرم فحمل الحرام حلالاً وجعل فی الیمین کفارة۔

تشریح:- ”النبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نساءہ وحرم“ ”الی ثولی“ ”ایلاء“ ”ال“ سے مشتق ہے ”ال“ بعد ید اللام لغت میں حلف و بیان کو کہتے ہیں قال اللہ تعالیٰ: لَا تَرْقُبُون فِی مُؤْمِنِهِ إِلَّا وَلَا ذِمَّةَ۔

اصطلاح شرع میں ”الحلف الواقع من الزوج ان لا یطأ زوجته اربعة اشهر او اکثر“ طبری نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایک یا دو سال تک ایلاء کرتے تھے لیکن اللہ نے انکے لئے چار ماہ اور دس دن مقرر کئے لہذا جو حلف چار ماہ سے کم مدت کیلئے ہوا سے ایلاء نہیں کہا جائے علیٰ ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایلاء صرف لغوی اعتبار سے تو مسکی با ایلاء ہے لیکن شرعاً نہیں ہے کیونکہ یہ صرف ایک ماہ کیلئے تھا۔

اس ایلاء کا سبب کیا تھا تو تشریحات ترمذی ”باب ماجاء ان الشہر یكون تسعاً وعشرين“ میں گدرا ہے کہ اس کے تین اسباب منقول ہیں فلیراجع (ص: ۲۰۵ ج: ۳) ابن العربیؒ عارضہ میں فرماتے ہیں فاجتمعت ثلاث قصص التظاهر علیہ فی الشراب من العسل والالحاح علیہ فی النفقة وما جرى له فی شأن مباریة۔

المسخر شد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صبر کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہ تینوں واقعات بیک وقت یعنی بے درپے رونما ہوئے ہوں گے جن کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایلاء کیا ہوگا نہ کہ فقط ایک کے پیش آنے سے لہذا کوئی تعارض ان میں نہ سمجھا جائے (تدبر)

”فحمل الحرام حلالاً“ یعنی آپ نے جس چیز کو حرام کیا تھا اسے پھر اپنے اوپر حلال کر دیا یعنی قسم تو زہدیؒ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس چیز سے قسم کھالی تھی؟ تو اوپر بیان اسباب کے مطابق تین احتمال بنتے ہیں لیکن ابن حجر فتح میں فرماتے ہیں ”لم اقف صلی نقل صریح انہ صلی اللہ علیہ وسلم امتنع من جماع

نساء۔ ”لہذا یہاں بھی دونوں احکامین یا ان میں سے ایک مراد ہے یحییٰ میں ہے ”ان السدی حرمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی نفسه هو العسل“ جبکہ حاکم نے صحیح سند سے حضرت انسؓ کی حدیث نقل کی ہے۔

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ امة (مارية) يطأها فلم یزل ۹۔

حفصة حتی جعلها علی نفسه حراماً فانزل اللہ بالیہا النبی الخ۔“

کسی حلال کو حرام کہنے سے یحییٰ ہو جاتی ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک حلال کی تحریم ایک طوائف سے ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے یحییٰ ہو جاتی ہے امام مالکؒ کا مذہب عارضہ میں اس طرح نقل کیا ہے کہ تحریم یحییٰ تو ہے لیکن کفارہ البتہ صرف اس وقت لازم ہوگا جب اس کلام میں لفظ اللہ بھی موجود ہو ورنہ کفارہ نہیں ہوگا۔ شاہ صاحب حنفی کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں تحریم حلال کو یحییٰ سے تعبیر کیا ہے لہذا تحریم یحییٰ ہے جبکہ عارضہ میں ہے کہ یحییٰ اور تحریم کے معنی ایک ہیں تو جس طرح ”محلک“ و ”محلکک“ دونوں کا حکم ایک ہے کہ معنی ایک ہے تو اس طرح یحییٰ و تحریم ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایلاء و یحییٰ صرف لفظ تحریم و حرام سے متعلق نہ ہوئی تھی بلکہ یہاں لفظ ”واللہ“ بھی بولا گیا تھا شاہ صاحب نے عرف السدی میں جواب دیا ہے کہ یہ تو جہ حدیث میں تو چل سکتی ہے لیکن قرآن میں نہیں اس لئے ابن قیمؒ نے زاد الباعث میں اس مسئلہ میں حنفیہ کی تائید و تقویت کی ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ اگر ایلاء کرنے والے نے مدت حلف کے اندر یعنی چار ماہ سے قبل قسم توڑ دی تو اس پر کفارہ یحییٰ ہے لیکن چار مہینے پورے ہو جانے پر اس کے حکم میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک مدت ایلاء گزرنے سے خود بخود ایک طلاق بائن ہو جائے گی مگر ہر جا ہے یا نہ جا ہے یعنی نہ طلاق دینے کی ضرورت ہوگی اور نہ ہی قاضی کی تفریق کی۔

امہ علامہ کے نزدیک مدت پوری ہونے پر اگر مرد طلاق نہیں دیتا تو پھر قاضی کے ذریعہ تفریق کرائی جائے گی لایہ کہ شوہر رجوع کرنے کے تاہم امام مالکؒ اس کو مقید کرتے ہیں اضراء کے ساتھ یعنی شوہر کا مقصد اس

صحیح بخاری ص: ۲۹ ج: ۲ کتاب التفسیر صحیح مسلم ص: ۴۹ ج: ۱ کتاب الطلاق۔ مع مستدرک حاکم ص: ۴۱۳ ج: ۲ کتاب التفسیر وفیہ فلم یزل بہ ما نسیہ و حفصة الخ۔ مع سنن نسائی ص: ۹۷ ج: ۲ ”باب الخیرة“ کتاب عشرة النساء۔

حلف وایلاء سے عورت کو ضرر پہنچانا اور اُسے تنگ کرنا ہوتی کہ اگر اس نے اسکی اصلاح کی غرض سے حلف اٹھایا ہو تو وہ ایلاء نہ ہوگا۔ لعان میں ایتنائی اختلاف ہے لیکن اس کے برعکس کمائیاتی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ”لِّلَّذِينَ يُؤْذُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبِصُ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَاءَ وَاَفَانَ اللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيْمٌ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيْمٌ“ چونکہ نفس عزم طلاق سے طلاق نہیں ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے اس لئے آیت کے مطابق چار ماہ کے بعد شوہر کے ذمہ دوبہی کام ہوں گے یا تو رجوع کر لے یا پھر طلاق دیدے۔

حنفیہ کا استدلال ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کرام کی تفسیر سے ہے جسے امام محمدؒ نے مؤطاؒ میں نقل کیا ہے کما فی الماہیۃ۔

”قال محمد بن یوسف عن عثمان بن عفان وعبد اللہ بن مسعود وزید بن ثابت انہم قالوا: اذا اُلِيَ الرجل من امرأته فمضت اربعة اشهر قبل ان یفی (ای رجوع) فقد بانئت بتطليقة بائنة وهو مخاطب من الخطاب وكانوا لا يرون ان یوقف بعد الاربعة وقال ابن عباس فی تفسیر هذه الاية للذين یولون من نساہم تریص اربعة اشهر فان فاء و افان اللہ غفور رحیم وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم“ قال الفیہ الحما ع فی الاربعة الاشهر وعزيمة الطلاق انقضاء الاربعة فاذا مضت بانئت بتطليقة ولا یوقف بعدها وکان عبد اللہ بن عباس اعلم بتفسیر القرآن من غیره وهو قول ابی حنیفة والعامۃ۔“

صاحب تحفہ الاحوذی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد کسی اعتراض کے بغیر کہتے ہیں: قلت هذه المسئلة من المسائل التي اختلف فيها الصحابة رضی اللہ عنہم اجمعین الخ۔

باب ماجاء فی اللعان

عن سعید بن جبیر قال سُئِلْتُ عن المتلاعنين فی امارۃ مصعب بن الزبیر ا یفرق بینہما؟ فجابرت ما قول فقمتُ مکانی الی منزل عبد اللہ ابن عمر استأذنتُ علیہ فقیل لی انه

۵ سورة البقرہ رقم آیت: ۲۲۰ و ۲۲۱۔ لا مؤطا عرض ۲۲۳۔ باب ایلاء کتاب الطلاق۔

قائل فسمع كلامي فقال ابن حبيب: ادخل ما جاء بك إلا حاجة قال فدخلت فلذا هو مفترض بردة
دخل له فقلت يا أبا عبد الرحمن المتلاعنان أ يفرق بينهما فقال: سبحان الله نعم إن قول من سأل
عن ذلك فلان بن فلان الخ۔

توضیح:۔ لعان یعنی صاف خور ہے دھکارنے اور رو کر کرنے کے معنی میں آتا ہے اصطلاحاً حنفیہ کے
نزدیک ”الشهادات الموكدة“ بالایمان ”کہہتے ہیں جبکہ شوافع کے نزدیک ”الایمان الموكدة“
بالشهادات ”کہا جاتا ہے چونکہ اس عمل میں لفظ ”لعن“ استعمال ہوتا ہے اس لئے اسے لعان کہتے ہیں
صاحب فقہ نے شیخ ابن ہائم سے نقل کیا ہے۔

”وقال ابن همام في شرح الهداية: اللعان مضمر لاعتن واللعن في اللغة الطرد
والامساع وفي الفقه اسم لما يحرم بين الزوجين من الشهادات بالالفاظ
المعلومات وشرطه قيام النكاح وسببه قذف زوجته بما يوجب الحد في
الاحنية كزناكم حرمتها بعد الطلاق واهله من كان اهلاً للشهادة فان اللعان
شهادات موكدة بلا ايمان هندنا واما عند الشافعي فإيمان موكدة
بالشهادات وهو الظاهر من قول مالك واحمد۔

حدیث باب کے مطابق حضرت سفید بن حبیہؓ سے متلاعنین کا حکم پوچھا گیا تھا کہ آیا ایمان کے بعد
تفریق کی جا سکتی یا نہیں؟ یہاں دونوں کی بات ہے جب حضرت مصعب بن الزبیر عراق کے امیر تھے یہ اس وقت
کے فقہاء میں سے تھے لیکن اس حکم کا کوئی علم نہ تھا اس لئے عبد اللہ بن عمرؓ کے پاس پوچھنے کی غرض سے گئے جیسا کہ
دیانت کا تقاضا ہے ابن عربیؒ نے غرضہ میں اس حدیث سے کئی مسائل مستنبط کئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے
جب آدمی کو کسی باطل کا علم نہ ہو تو اہل الذکر یعنی اہل علم سے پوچھنا چاہیے کہما قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ:
”فاسألوا اهل الذکر ان کتم لا تعلمون“^۱ دوم یہ کہ جب نازلہ و حادثہ پیش آئے تو کسی بھی وقت عالم
سے پوچھنا ترکہ ادب نہیں ہے تاہم اگر عالم مضرت کر لے تو قبول کر لینی چاہئے سوم یہ کہ عالم کو تا دبا کثیت
سے پکارا جاسکتا ہے ”الاجابة دليل على دعاء العالم بكلمة تکرمة له ولا زيادة على ذلك“۔

پھر معمر کی روایت جسے عبدالرزاق نے نقل کی ہے سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن جبیر نے اس مسئلہ کیلئے کوفہ سے سفر کیا تھا قال: کنا بالکوفة مختلف فی الملاعنة يقول بعضنا يفرق بينهما ويقول بعضنا لا يفرق، حافظ فتح میں فرماتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفریق وعدم تفریق کا اختلاف قدیم ہے۔

”فاذا هو مفترش بردعة“، بفتح باء وسكون راء اس کے بعد دال ہے جبکہ مسلم نے کی ایک روایت میں ذال ہے ”برذعة“ وہ ٹاٹ یا دری وغیرہ جو اونٹ کے کچا وہ یا گھوڑے کی زین کے نیچے کمر سے لگا ہوا ہو جس کا مقصد سواری کو زخم اور کچا دے کی رگڑ سے بچانا ہوتا ہے اس سے ابن عمر کا زہد اور تواضع کا اندازہ آسانی لگایا جاسکتا ہے۔

”فقال سبحانه الله نعم“ عارضہ میں ہے۔

”استعاذ لجهل ذالك وهي كلمة تقال عند التعجب وتعظيم الله عن ان يكون

الشيء إلا بحكمه وقضائه من غير وشروع علم او جهل الخ۔

”ان اول من سال عن ذالك فلان بن فلان“ فلان بن فلان سے مراد عؤنیر بن اشقر العجلانی ہیں جیسا کہ ابوداؤد کے میں تفصیل ہے۔ بذل میں ہے: قال الطبري هو عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الحد وهو الذي رمى زوجته بشريك بن سحماء الخ انکی زوجہ کا نام خولہ بنت قیس العجلانیہ ہے قالہ فی التلمیذ عارضہ میں ہے کہ اس بارہ میں حلال بن امیہ کا تذکرہ ہم پر مبنی ہے وهو عويمر وقد روى ما قدمنا هلال بن امیه قال الناس هو وهم من هشام بن حسان، جبکہ بعض علماء کے نزدیک یہ دو الگ الگ واقعتین ہیں ”فبذل بسا للرجل“ کیونکہ سبب یہی بتا ہے نیز اس کے رجوع کا بھی احتمال ہے اس لئے آغاز لعان شوہر سے ہوگا اور قرآن نے بھی اس کو پہلے ذکر کیا ہے اس پر اجماع ہے کہ لعان شوہر سے شروع ہوگا لیکن اگر عورت نے پہل کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بھی صحیح ہے یعنی دھرانے کی ضرورت نہیں جبکہ شافعیہ والکلبیہ کے نزدیک مرد کے بعد عورت کا لعان دوبارہ معاد ہوگا۔

”ثم نثي بالمرأة“ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسری بار عورت کی طرف متوجہ ہوئے، یعنی پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو نصیحت فرمائی اور اخیراً عورت کو اس حدیث کے بعض طرق میں جیسا کہ جلد ثانی سورہ نور کی

ح کذا فی فتح الباری ص: ۳۲۷ ج: ۹ کتاب الطلاق۔ ح صحیح مسلم ص: ۳۸۹ ج: ۱ کتاب اللعان۔ ح سنن ابی داؤد ص: ۳۲۳ ج: ۱ باب فی اللعان“ کتاب الطلاق۔

تفسیر میں ہے یہ اضافہ ہے کہ جب اس عورت کا بچہ اسی طرح پیدا ہوا جس کی نشاندہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلا دی تھی یعنی شریک بن سہاء کی طرح تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لو لا ما مضی من کتاب لکان لنا ولہا شان“ یعنی اگر یہ بات نہ ہوتی کہ مثلاً حسین پر حد نہیں یعنی جب تک لعان پر قائم ہوں تو میں اس عورت پر حد نہ قائم کرتا اس پر ابن العربی فرماتے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان مسائل میں اجتہاد کے مطابق فیصلہ فرماتے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل نہ ہوتی ”ثم فسرق ینہما“ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان تفریق فرمائی لعان کے بعد نکاح کیسے ختم ہوتا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام سلیمان ثوری رحمہما اللہ اور صاحبین وغیرہما کے نزدیک نفس لعان سے نکاح ختم نہیں ہوتا بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کرے گا تو جب ہی فرقت واقع ہو جائے گی جبکہ آئمہ ثلاثہ اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت خود بخود واقع ہو جائے گی قاضی کو تفریق کی ضرورت نہیں بلکہ امام شافعی کے نزدیک تو جب مرد جیسا ہی لعان سے فارغ ہو جائے تو فرقت ہو جائے گی۔

حنفیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جو تفریق بعد اللعان پر صریح ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ عورت کا لعان تو صرف اپنے آپ سے حد نہ وضع کرنے کیلئے ہے جبکہ اصل لعان مرد کا معتبر ہے کہ وہ اس کے ذریعہ نفی نسب ولد اور نفی فراش کرنا چاہتا ہے پھر امام ابو یوسف امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک فرقت لعان کی حیثیت حرمت مصاہرت کی طرح مؤبد ہے جبکہ طرفین کے نزدیک یہ فرقت بقائے لعان تک باقی رہے گی حتیٰ کہ اگر شوہر نے جھوٹ کا اقرار کر لیا اور خود کو حد قذف کیلئے پیش کر دیا تو دوبارہ نکاح ینہما ہو سکے گا خلاصہ یہ کہ طرفین کے نزدیک یہ فرقت بمولہ طلاق بائن کے ہے اور امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک بمولہ حرمت مصاہرہ اور حرمت رضاعت کے ہے والحق الولد بالام قال محمد فی الموطا وبہذا نأخذ کمافی الحاشیہ۔^۵

چونکہ آج کل اس اختلاف کا عملی ثمرہ تقریباً ناپید ہے اس لئے فریقین کے دلائل اور دیگر مسائل جو اس باب سے متعلق ہیں ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھا گیا اگر کسی کو مطلوب ہوں تو مفصلات کی طرف رجوع فرمائیں۔

باب ماجاء این تَعْتَدُ المتوفی عنها زوجها؟

عن سعد بن اسحق بن كعب بن عُجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريفة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله ان ترجع الى اهلها في بني عُجْرَةَ وان زوجها خرج في طلب اَعْبُدِه اَبَقُوا حتى اذا كان بطرف القُدوم لِحَقْمَهُم فقتلوه قالت فسالْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فان زوجي لم يترك لي مسكناً يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت: فانصرفْتُ حتى اذا كنتُ في الحجرة اوفى المسجد ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أَمَرَنِي فنوديتُ له فقال كيف قلتِ؟ قالت فَرَدَدْتُ عليه القصة التي ذكرتُ له من شأن زوجي قال: أَمَكْنِي في بيتك حتى يبلغ الكتابُ اجله قالت: فاعتددتُ فيه اربعة اشهر وعشراً قالت فلما كان عثمان أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عن ذلك فاجبرته فاتبعه وقضى به -

تشریح:- ”عن سعد بن اسحق“ عارضہ میں ہے کہ انکے نام میں اختلاف ہے بعض نے سعید بن اسحق کہا ہے فقہ من الخامسة ہیں ”عجرة“ بروزن حجر یعنی بضم الحین و سکون الجیم ”عن عمته“ زوج ابی سعید الخدري مقبولة من الثانية ويقال لها صحبة ”ان الفريفة“ بالتصغير ”سنان“ بكسر السين ”عجدة“ بروزن حجره البوقيلة ”اعبد“ عبد کی جمع ہے بروزن ارجل ”اَبَقُوا“ تلخ الباء ای ہر بوا جو بھاگ گئے تھے ”بطرف القدوم“ طرف کے معنی ناحیہ ہے اور قدوم تلخ القاف و ضم الدال مشدودہ و مخففہ پڑھنا جائز ہے مدینہ منورہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے ”فنى الحجرة“ ای فی صحن الدار ”اوفى المسجد“ ای المسجد النبوی کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا دروازہ مسجد کی طرف کھلتا ہے ممکن ہے کہ کسی اور گھر کا ذکر ہو کہ اُمہات المؤمنین کے مکانات جو ار مسجد میں تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوبارہ بلا کر سوال کا اعادہ کروایا جبکہ اولاً ان کو اجازت فخلل ہونے کی دیدی تھی اسکی توجیہ میں حضرت گنگوہی صاحب ”فرماتے ہیں: ہو سکتا ہے کہ پہلا جواب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کی بناء پر دیا ہو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے رجوع فرمایا یا پھر بذریعہ وحی یہ حکم ثانی بتلا دیا اگر دونوں حکم اجتہادی ہوں تو اول اس پر مبنی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال سے یہ محسوس فرمایا کہ وہ گھرا کے شوہر کا مملوکہ نہیں اور انکے پاس کرایہ دینے کیلئے بھی فقہ نہیں ہے اور

مرجوع الیہ کی بناء اس پر ہے کہ گھر کے مالک انگوشت عدت میں گھر میں رہنے دیں گے عارضہ میں ہے۔

لان المسكن الذي توفي عنها زوجها فيه وان كان لا يملكه الا انتظام طالب

بالمعسوج مضيه وانما يكون القول اذا اراد اهل المسكن مسكنهم

واما اذا استكنوا عنها فانه لا يضر جهامته۔

اگر یہ حکم ثانی دہی کی بناء پر ہو تو پھر ان توجیہات کی ضرورت نہیں ہے۔

”قَالَ ابْنُ كَتَّانٍ فِي بَيْعَتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ اَحْلَهُ“ کتاب سے مراد فرض عدت ہے جو عورت

کو بہر حال گزارنی ہے ”احله“ یعنی کہ وہ ماہی انتہاء کو پہنچے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل کیا ہے جمہور کے مطابق متوفی عنہا زوجہا شوہر کے

گھر میں عدت گزارے گی الا یہ کہ تاگزیر عدت ہو لا جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اسے اختیار ہے چاہے تو اپنے

ماں باپ کے گھر میں جا کر عدت گزارے یہ حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کا قول

ہے اور حدیث ہات کو یہ لوگ اختیار پر محمول کرتے ہیں امام ترمذی نے جمہور کے قول کو صحیح کہا ہے ظاہر یہ کا قول

بھی اختیار کا ہے قالہ الحسنی فی الملانیہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ عورت کی روایت ہے لیکن اس پر اجماع ہے کہ عورت

اور مرد کی روایت میں کوئی فرق نہیں اور یہ کہ خبر واحدہ پر بالاتفاق عمل صحیح ہے مع ہذا اس کو قرآن کی تائید بھی حاصل

ہے نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان عورتوں کو مدینہ منورہ واپس بھیجتے جن کے شوہر سفر حج کے دوران راستہ میں انتقال

کرتے امام محمدؒ مؤطا میں رقمطراز ہیں۔

وبهذا اذا عتد لها المعزوفی عنها فانها تخرج بالنهار فی حوائجها ولا تبیت الا فی

بیتها واما المطلقة مبتوتة كانت او غیر مبتوتة فلا تخرج ليلاً ولا تنهاراً مادامت فی

عدتها وهو قول ابی حنیفہ والعامۃ من فقہائنا۔

یعنی ہر معتدہ شوہر کے گھر عدت گزارے گی لیکن متوفی عنہا کو دن میں باہر جانے کی اجازت ہوگی

کیونکہ اس کا نطقہ شوہر یا کسی اور پر لازم تو ہے نہیں الہذا وہ اگر ضرورت محسوس کرے تو معاش کی طلب میں نکل سکتی

باب ما جاء ابن تيمية المتوفى عنها زوجها

۱۷ مؤطا ص ۲۵۶ ”باب ما جاء للمتوفى عنها من الحيض الخ“ کتاب الطلاق۔

ہے جبکہ باقی معتدات کا نفقہ تو شوہر کے ذمہ ہے لہذا وہ ہرگز نہ نکلے۔

فرعیات دیگر:- عالمگیری ج: ۱ ص: ۵۳۵ پر ہے۔

(۱) معتدہ عدت اسی گھر میں گزارگی جو اس کی رہائش کے حوالہ سے پہچانا جاتا ہو اور اسی میں فرقت واقع ہوئی ہو یا شوہر کی موت آئی ہو یعنی ذاتی ملک ضروری نہیں لہذا کرایہ کے مکان کا حکم وہی ہوگا جو ذاتی ملک کا ہے۔

(۲) اگر وہ گھر سے باہر تھی کہ فرقت یا موت واقع ہوئی تو بلا تاخیر شوہر کے گھر واپس چلی جائے۔

(۳) اگر وہاں سے نکلنا اور منتقل ہونا ضروری ہو جائے مثلاً بچت کرنے کا خطرہ ہو یا اپنے سامان

پر ڈرتی ہو یا گھر کرایہ کا ہو اور عدت وفات کی ہو اور اس کے پاس کرایہ ادا کرنے کیلئے پیسے نہ ہوں تو ایسی ناگزیر صورت میں معتدہ اس گھر کو چھوڑ سکتی ہے لیکن گھر اگر شوہر کا ذاتی ہو اور میراث میں اسے امتا حاصل گیا ہو جو معتدہ کی رہائش اور غیر محرم سے پردہ کرنے کیلئے کافی ہو تو پھر وہاں سے منتقل نہیں ہو سکتی ہاں اگر اس کا حصہ مکان نا کافی ہو اور ورثہ نے اسے اپنے حصہ میں رہنے کی اجازت نہ دی ہو تو وہ دوسرے جگہ عدت گزار سکتی ہے۔

(۴) اگر ورثہ نے اس سے کرایہ مانگ لیا اور وہ کرایہ دینے پر قادر ہو تو اسی گھر میں عدت گزارے گی۔

(۵) جہاں وہ منتقل ہو کر عدت گزارنے کا ارادہ تو اس کا حکم پہلے گھر کا ہوگا یعنی وہاں سے بھی بلا عذر

خروج حرام ہوگا۔

(۶) اگر وہ دیہات میں ہو اور سلطان وغیرہ کی طرف سے خطرہ محسوس کرتی ہو تو وہاں سے شہر منتقل

ہو سکتی ہے۔

(۷) اگر وہ گھر میں اکیلی ہو اور چور وغیرہ یا پڑوسیوں سے کوئی خطرہ اسے نہ ہو البتہ وہ وہاں رات

کو ڈرتی اور گھبراتی ہو تو اگر خوف شدید ہو تو منتقل ہو سکتی ہے ورنہ وہیں عدت گزارے گی۔

(۸) اگر عدت کا گھر منہدم ہو جائے تو اگر معتدہ متونی عنہا ہو یا مطلقہ بائن ہو لیکن اس کا شوہر غائب تھا

تو دوسرے سکنی کا انتخاب عورت کی صوابدید پر ہوگا اور اگر مطلقہ رجعیہ ہو یا بائن ہو لیکن اس کا شوہر حاضر ہو یعنی سفر پر نہ ہو تو متبادل انتظام شوہر کے ذمہ اور صوابدید پر ہوگا۔

(۹) اگر معتدہ تین طلاق یا ایک بائن کی عدت گزار رہی ہو تو رہائش ایسی ہونی چاہئے کہ اس کے

اور شوہر کے درمیان مضبوط حائل موجود ہوتا کہ لہجہ کے ساتھ خلوت متحقق نہ ہوجتی کہ اگر اس کا شوہر فاسق ہو اور

عورت کو اس کی خیانت کا ڈر ہو تو وہاں سے دوسرے مکان جو محفوظ ہو میں منتقل ہو جائے ہاں اگر شوہر اس گھر کو خالی

کر کے مدت عدت کیلئے عورت کو اس میں اکیلا ہی چھوڑ دے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

المستتر شد کہتا ہے کہ چونکہ دائرہ خوف قنطہ پر ہے لہذا اگر اس گھر میں دیگر مرد و عورتیں اتنی تعداد میں موجود ہوں جو شوہر کو غلط کام سے روکنے پر قادر ہوں اور ان کے ہوتے ہوئے مرد خباثت کی جسارت نہ کر سکتا ہو تو پھر وہ عورت اسی گھر میں رہے جیسے کوئی معتدہ بچوں کی ماں ہوں اور ان میں بعض یا کل بالغ ہو اور ہو شیار ہوں اسی طرح اگر حالات سفر میں شوہر عورت کو طلاق بائن یا مغلطہ دیدے تو عورت کو چاہئے کہ ہوٹل وغیرہ میں شوہر سے علیحدہ کر دے لے لے اگر شوہر کے ساتھ مزید سفر میں خطرہ محسوس کرے تو سفر منقطع کر کے واپس چلی آئے اللہ یہ کہ تنہائی کے سفر میں خطرہ اور بھی زیادہ ہو غلامہ یہ کہ انہوں اہل بیتین پر عمل کر کے اپنی عفت کو بچانے کی بھرپور کوشش کرے۔ اور یہ کام وہ خود انجام دے کیونکہ آج کل کسی نام نہاد عدالت یا کسی اور سرکاری محکمہ سے تحفظ کی امید نہیں کی جاتی چاہئے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

(۱۰) معتدہ حج وغیرہ ہر قسم کے سفر سے گریز کرے شوہر بھی اسے اپنے ہمراہ سفر پر نہ لیجائے۔

(۱۱) معتدہ گھر کے صحن تک کھل سکتی ہے اور گھر کے جس کمرہ میں چاہے رات گزارے اللہ یہ کہ

وہاں دوسرے لوگ بھی رہتے ہوں ایسے میں وہ صرف اپنے ہی کمرہ میں سوئے۔ (عائشہ رضی اللہ عنہا باب الزنا)
عشر فی الحداد

بَلَّوْحَ الْعَطْفِ الْقُرْطَاسِ

وَكُنَّاسِهِ رَمِيمٍ فِي التَّرَابِ

كُنْ كُنْ قَلَمٌ كُنْ كُنْ حَرَّاشُوعٍ

عَطْفٌ بَقِيَّ وَيْ مَوْلَاكَ بِتُورِي عَاصُورِي شُونَا



ابواب البیوع

”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“

باب ما جاء فی ترک الشبهات

عن النعمان بن بشیر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول الحلال بین والحرام بین، و بین ذالک امور مشتبہات لا یدری کثیر من الناس امین الحلال ہی ام من الحرام؟ فمن ترکها استبراء لدينه وعرضه فقد سلم ومن واقع شیئاً منها یوشک ان یواقع الحرام کما انه من یرعى الحمی یوشک ان یواقعہ آلاً وان لكل ملک جمی آلاً وان جمی اللہ متحارمہ۔

بیع کی تعریف اور دلیل جواز:-

تشریح:- ”بیوع“ بیع کی جمع ہے فتح القدیر میں ہے کہ اس کے معنی لغوی و شرعی ایک ہیں یعنی ”مبادلتہ المال بالمال بالراضی“ کیونکہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کوئی چیز غصب کرے اور پھر تاوان ادا کرے تو اسے لغتاً بھی بیع نہیں کہتے ہیں جب تک کہ رضائہ ہوتا ہم بعض حضرات نے تراضی کی قید کو ناپسند کیا ہے تاکہ بیع مکروہ کو شامل ہو جائے جبکہ بعض نے علی سبیل التجارۃ کی قید بڑھائی ہے تاکہ ہبہ بشرط العوض کو تعریف شامل ہو سکے بہر حال جمہور کے نزدیک وہی پہلی تعریف معروف و مشہور ہے۔ بیع کا ثبوت وجواز اولہ اربعہ سے ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: واحل اللہ البیع^۱ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شقتم^۲۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو لوگ بیع و تجارت کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہیں روکا اور خود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے شرعی ثابت ہے امت کا اول سے آج تک بغیر

ابواب البیوع

باب ما جاء فی ترک الشبهات

۱۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۲۷۵۔ ۲۔ الحدیث رواہ مسلم ص: ۲۵۰ ج: ۲ ”باب الربا“ کتاب البیوع۔

کسی گھیر کے اس پر تعالٰیٰ رہا ہے قیاس کا اور عقل کا تقاضا بھی جواز بیع کا ہے تاکہ لوگ ایک دوسرے کی املاک سے مختلف منافع حاصل کر سکیں جس پر ہائے انسانی موقوف ہے اگر بطور بیع کسی کی چیز لینا چاہتے ہو جائے تو پھر تعدی و ظلم کی بناء پر ہوگا جو موجب فساد ہے۔

بیع کی شرائط اور حکم: اس کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ عاقد عاقل، متمیز ہو اور دوم یہ کہ مبیعہ مال منقوم، مقدور، تسلیم ہو سوم یہ کہ عاقد کو اس کی حقیقت بھی معلوم ہونی چاہئے کہ بیع کے بعد اسکی ملک ختم ہو جائیگی۔ اس کا حکم ملک ہے کہ بالغ، عاقل، بالغ، بالغ ہو جائے گا اور مشتری مبیعہ کا۔

بیع کی انواع: نہ اسکی کل اقسام تو ہیں سے متجاوز ہیں تاہم باعتبار مجمع و متن کے آٹھ قسمیں ہیں چار باعتبار بیع کے اول سامان بہ مقابلہ سامان اس کو مستطاع کہتے ہیں دوم بیع العین بالبدین جو مطلق بولا جائے تو حرام اور بھی قسم ہوتی ہے سوم اس کے برعکس یعنی بیع البدین بالبدین یہ بیع سلم ہے چہارم بیع البدین بالبدین اسکو صرف کہتے ہیں باعتبار متن کے چار اقسام ہیں (۱) مساویہ جس میں عاقد قیست کا ذکر نہ کیا جائے۔ (۲) مراہی جو متن اول سے زیادہ قیست پر دے۔ (۳) تولیہ جو متن اول کے مطابق ہو۔ (۴) وضعیہ جو متن اول سے کم میں ہو۔ پھر متن وہ ہے جو عاقدین کے درمیان طے پائے اور قیست مارکیٹ کے ریٹ کو کہا جاتا ہے "الکحل الیقین" یعنی یہ المیاء المنکورة "والحرام منہ" اسی طاعون لا عفاء لہ ولا شبهة فلیہ یعنی حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام اشیاء بھی ظاہر ہیں پھر یہ طے حرمت عام ہے چاہے احد النصین سے ہوں یا مجتہدین کے اجتہاد سے ہو "وہین ذلک" یعنی ذکر کے درمیان کچھ سنی کی روایت میں "وہین ذلک" کا لفظ ہے یعنی حلال و حرام کے درمیان "امور مشتبہہ" ایسے امور ہیں جن میں اجتہاد و شہد پایا جاتا ہے یہ لفظ تین طرح پڑھا جاسکتا ہے (۱) مشتبہات کے ذیل پر لکھی گئی کہ اس کی وجہ سے باب الغنایہ تفسیر الی المفعول نہیں ہوتا ہے لہذا کسرہ متعین ہوا۔ (۲) بروزن مشتبہات اس میں بھی متعین کسرہ ہے لیکن محذوہ ہے۔ (۳) مشتبہات دوم کی طرح لیکن عین مفتوح ہے جبکہ بعض نے باب الغنایہ سے لکھی طایا ہے اول کے معنی ہیں جس نے حلال و حرام دونوں سے شہد اخذ کیا ہو یعنی جب ایک جانب دیکھا جائے تو حلال لگے اور جب دوسرے جانب دیکھا جائے تو یہ حرام لگے جبکہ دوسری تراویح میں نسبت مجاہدی ہے کہ دونوں سے مشابہ لکھیں مال سب کا ایک ہی ہے۔

یہ کوئی سے امور ہیں؟ تو حضرت کنکوی صاحب "الکوکب" میں فرماتے ہیں: یہ وہ امور ہیں جن میں اللہ

مجتہدین سے کوئی تصریح نہ ہو کہ یا تو مخفی ہوں یعنی دونوں طرف دلائل موجود ہوں اور قوت میں برابر ہوں یا پھر وہ امور ان کے زمانہ میں موجود نہ تھے۔ پھر جب بعد میں رونما ہوئے تو علماء نے ان میں اختلاف کیا، پس اس حدیث کے مطابق ایسے امور سے بچنا چاہئے لہذا یہ کہ شدید ضرورت ہو تو ایسے میں اگرچہ مفتی جواز کا فتویٰ دے سکتا ہے لیکن خود اس پر عمل نہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ الفتویٰ دون التفتویٰ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام 'افت بنفسک وان افتاک الخفتون' لکن الحدیث ضعیف۔^۳

”لا یدری کثیر من الناس“ الخ اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگ یعنی جید علماء ان امور کا حکم جانتے ہیں لہذا اگر کسی پر اشتباہ آ جائے تو اس کو عالم کے پاس جانا چاہئے پس وہ متدین عالم جو حکم بتلا دے تو اگر دلیل کے ساتھ ہو تو یہ ذکر کریں گے اور بغیر دلیل کے مجرد حکم بتلا دے تو یہ تقلید ہے دونوں کو قبول کر لینا چاہئے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

”وقوله (کثیر من الناس) دلیل علی ان هنالك قليل من يعلمها فيبقى للمقصر

ان يقف عنها ويرجع الى العالم بها فيعمل على قوله فيها اما تنبيه على دليلها

فيكون من باب الذکری واما لمجرد الاعلام فيكون من التقليد“۔

تاہم جہاں دلائل بالکل ہی متعارض ہوں یعنی تعارض اتنا زیادہ ہو جو کسی صورت میں رفع نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں ترجیح حرمت کو ہوگی۔

”فمن تركها استبراء لدينه وعرضه فقد سلم“ استبراء باب استعمال کا مصدر ہے براءت سے ماخوذ ہے یہ منصوب ہے ای طلباً للبراءۃ، یعنی جو شخص ان مشتبہ امور کو اپنے دین اور عزت کی حفاظت کی خاطر چھوڑ دے تو وہ سلامت رہے گا دین کی سلامتی تو ظاہر ہے اور جہاں تک آبرو کی حفاظت کا تعلق ہے تو اس لئے کہ اس طرح وہ ان لوگوں کی تنقید سے بچ گیا جو ان امور کو حرام یا مکروہ سمجھتے ہیں اسی طرح وہ مزید منکرات کے ارتکاب سے بھی محفوظ ہو گیا تو دین بھی اپنا محفوظ کر لیا اور عزت بھی بچائی اس کے برعکس جو شخص ان میں سے اگر کسی ایک چیز میں واقع ہوا یعنی مرتکب ہوا تو قریب ہے کہ وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا جیسا کوئی شخص چراگاہ کے آس پاس اپنے جانور چرائے گا تو اندیشہ پایا جاتا ہے کہ چراگاہ کے اندر داخل ہو جائے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خبردار ہر بادشاہ کیلئے ایک چراگاہ ہوتی ہے اور اللہ کی جی محرمات ہیں جنہی بکسر الحاء وفتح الهمم المختلفہ۔

بہر حال اس حدیث کے آخر میں یہ اضافہ ہے۔

”الادوان فی البیوع اذا حلف بصلح البیوع کله واذا فسدت البیوع

البیوع کله الا وہی القلب“۔ (بخاری ص ۱۳۰ ج ۱: ۱)

یہ کہہ کر اس کا علاج نکال دیا کہ شہادت سے روکنے کی صورت میں قلب متاثر ہوتے ہوئے بیمار ہو جائے گا اور ٹیچہ پورا بدن میں پھیلا ہو گا۔ (تذکر) انسوی شہادت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محرمات کی جو تشبیہ دی ہے ہر ائمہ کے مشاہدے میں کی بار آ رہا ہے ہاں خوانین پہاڑوں پر ناجائز قبضہ کر کے اپنی طاقت کے مطابق جسے گھیر لیتے ہیں اہم حدود مقرر کر کے باڑ لگاتے ہیں چونکہ باڑ کے اندر یعنی چرگاہ کی گھاس ایک حسین منظر پیش کرتی ہے اس لئے جب جانور اس کے قریب جاتے ہیں تو کبھی باہر سے گردن لمبی کر کے اندر چرنے لگتا ہے اور یا پھر باڑ بھاگ کر اندر داخل ہوتا ہے اس طرح جانوروں کا مالک عتاب یا عقاب کا نشانہ بنتا ہے اور بعض دفعہ جانور یا اس کا مالک موت کا شکار ہو جاتا ہے۔

اس حدیث کو بعض حضرات نے فقہ اسلام قرار دیا ہے اور بعض نے ربیع اس لئے بعض محققین اس کو معاملات کے شروع میں ذکر کرتے ہیں تاکہ جو آدمی اپنے اسلام کی سلامتی چاہتا ہے اور حلال ہی ذمہ داری ہے وہ مستحبات سے غور و غماز کرے چنانچہ جب امام محمدؒ نے کسی نے کہا ”الا تصنف شیئا فی الزہد؟“ قال قد صنعت کتاب البیوع ”مطلب یہ ہے کہ حلال اور حرام میں تمیز کے بغیر اور حرام و مستحبات سے خود کو محفوظ رکھے بغیر آدمی کا دین خطرہ میں واقع ہو جاتا ہے چہ جائے کہ وہ زاہد یا صوفی بن جائے اس حدیث میں اشارہ ہے کہ آدمی انہماک فی البہات سے بچے کہ یہ مستحبات میں پڑنے کا راستہ ہے تاہم اس ترک کو مقصود نہ سمجھا جائے ورنہ رہبانیت بن جائیگی۔ امام نوویؒ کی شرح مسلم میں لکھے ہیں۔

”اجمع العلماء علی عظم موقع هذا الحديث و كثرة فوائده والله احد

الاحادیث لقی علیہا مدار الاسلام قال جماعة: هو ثلث الاسلام وان الاسلام

بدور علیہ و علی حدیث الاعمال بالنیة و حدیث حسن اسلام المرء ترکہ مالا

یعنیہ“ و قال ابو داؤد السجستانی: بدور علی اربعة احادیث هذه الفلانة

و حدیث لا یؤمن احدکم حتی یرحب لا بحیہ ما یحب لنفسه و قبل حدیث

ج ایضاً صحیح مسلم ص ۲۸ ج ۲ ”باب اخذ الخلال و ترک الشہات“ کتاب البیوع۔

ازْهَدَ فِي الدُّنْيَا يَحْبِكَ اللَّهُ وَازْهَدَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يَحْبِكَ النَّاسُ، وَسَبَبُ عَظَمِ مَبْقَعِهِ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبَّهَ فِيهِ عَلَى أَصْلَاحِ الْمُطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ وَالْمَلْبَسِ وَغَيْرِهَا وَأَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ حَلَالًا لَا وَآرَقَدَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْجَلَالِ وَأَنَّهُ يَنْبَغِي تَرْكُ الشَّبَهَاتِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِحِمَايَةِ دِينِهِ وَعَرْضِهِ وَحُدُودِ مَنْ مَوَاقِعَ الشَّبَهَاتِ وَأَوْضَحَ ذَلِكَ بِضَرْبِ الْمَثَلِ بِالْجَمِيِّ ثُمَّ بَيَّنَّ أَهَمَّ الْأُمُورِ وَهُوَ مَرَاغَاتِ الْقَلْبِ - التَّحْ (راجع للتفصيل شرح مسلم للنووي ص: ۲۸ ج: ۲ نفیہ فوائد و تفصیل)

باب ما جاء في اكل الربوا

عن ابن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا و مؤكله و شاهديه و كاتبه -

تشریح:- ”اُکل“ سے مراد لینے والا ہے خواہ پھر کھائے یا دوسرے طریقہ سے استعمال میں لائے مگر کھانا چونکہ اہم نفع ہے اس لئے اُسے اُکل سے تعبیر کیا اسی طرح مؤکل سے مراد دینے والا ہے گویا اول سے مراد بائع ہے اور مؤکل سے مشتری مراد ہے ”و شہدہ و کاتبہ“ یہ اس لئے ملعون ہے کہ معصیت میں تعاون کرتے ہیں قال اللہ تعالیٰ: ”و لا تعاونوا علی الاثم و العدون“ ۱ حضرت گنگوہی صاحب اور حضرت مدنی صاحب رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ربوا میں ان سب شرکاء پر لعنت کی گئی ہے لیکن یہ مساوات نفس لعنت میں جبکہ اس کے درجات متفاوت و مختلف ہیں کہ سب کی جنایت برابر نہیں لہذا سود کھانے والا سب سے زیادہ ملعون ہے اور مؤکل اگر نہ چاہتے ہوئے اور بچنے کی پوری کوشش کرتا ہوا کوئی اور چارہ نہیں پاتا ہے تو اس کا جرم و گناہ نسبتاً خفیف ہے اسی طرح شاہدین اور کاتب بھی ہیں۔

ربوا کیا ہے اور کیوں حرام ہے؟:- ربوا لغت میں فضل و زیادتی کو کہتے ہیں شریعت کی اصطلاح میں وہ زیادتی جو خالی عن العوض اور مشروط فی العقد ہو ربوا اور سود کہلاتا ہے مثلاً ایک کلو گندم کے بدلہ ڈیڑھ کلو یا سو روپیہ قرض اس شرط پر دے کہ مقروض منقرض کو سو سے زیادہ ادا کرے گا پھر یہ شرط خواہ صراحۃً ہو یا دلالتاً مثلاً بینک

سے پیسے بطور قرض وصول کرے یا گاڑی وغیرہ خریدے تو اگرچہ زبانی طور پر زیادتی کی شرط نہ لگائیں تو بھی وہ شرط اور سود ہی ہے کیونکہ ”المعروف کالمشروط“ اور بیگوں کا نظام اسی عرف پر چلتا ہے اس کی حرمت پر متعدد آیات و احادیث ناظر ہیں امت کا بھی اس کی حرمت پر اجماع ہے علاوہ انہیں یہ شریعت کے مزاج کے بھی خلاف ہے کہ شریعت مواسات اور ہمدردی پر زور دیتی ہے جبکہ سودی نظام میں غریب غریب تر ہو جاتا ہے اور امیر امیر تر نیز اس نظام میں مجبوری مجبوری سے قاعدہ اٹھایا جاتا ہے جو شرعاً مذموم و قبیح ہے۔

الحکام۔ یہاں بعض کج افہام میں یہ اشکال آ سکتا ہے کہ سورۃ آل عمران کی آیت ۱۳۱ میں ہے ”یا ایہا الذین امنوا لا تأکلوا الرِّبوا مضاعفاً مضاعفاً“ اور قاعدہ یہ ہے کہ نئی قید ہناتی ہے لہذا دو گنا ہوا حرام ہوا اس سے کم جائز رہ گیا۔

حل۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضابطہ ہر قسم کی قید کیلئے نہیں اور نہ ہی یہ قاعدہ کلیہ ہے بلکہ یہاں میں صورتیں ہیں جیسا کہ علامہ تھانوی نے تصریح کی ہے کہ نئی کبھی قید کو ہناتی ہے کبھی صرف عقید کو اور کبھی دونوں کو چنانچہ یہاں یہی آخری صورت مراد ہے کیونکہ یہ قید اس وقت کے عرف و عادت کے مطابق ہے اور جو قید کسی عرف کے مطابق منطوق ہو یا کسی حادثہ میں تو اس کا مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے یعنی وہ قید اتفاقی کہلاتی ہے نہ کہ احترازی جیسا کہ ابن کثیر سورۃ النساء کی آیت ۱۰۴ ”واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان عظمتم ان یفتکم الذین کفروا“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”والمنطوق اذا عرج معرج الغالب او علی حادثة فلا مفہوم له“ قولہ تعالیٰ :

ولا تبکروہوا فحقکم علی البغاء ان اردن تحصناً“ کقولہ تعالیٰ ”وربما ینکم

اللاتی فی حصورکم من نساءکم“۔ (ص ۵۴۳ ج ۱)

لہذا کہا جائے گا آیت ربوا میں ”اطیعوا فاما مضاعفاً“ کی قید اتفاقی برائے مزید قباحت ہے نہ کہ

احترازی کیونکہ انکی عادت یہی تھی کہ وقت کے ساتھ ساتھ سود کی شرح بڑھا دیا کرتے تھے ابن کثیر لکھتے ہیں۔

”کما کانوا فی المعاہلۃ یقولون اذا حل أجل الدین اما ان تقضى ولما انما

فان قضاء“ ولا زاد فی المسئلة وزاد الا يعرفی القدر وھکذا کل عام فریما

تطاعیف القلیل حتی یصیر کثیراً مضاعفاً۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۰۳ ج ۱)

اعتراض:- یہاں بعض روشن خیالوں نے یہ بھی کہا ہے کہ آیت ربوا "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" میں "الربوا" کا الف لام عہد کیلئے ہے لہذا اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد والا ربوا کی ممانعت ثابت ہوئی نہ کہ آج کل کے سود کی چونکہ اس زمانے میں بینک کا نظام نہ تھا بلکہ ایک آدمی کسی کو ذاتی اعتماد اور باہمی معاہدے کے تحت قرض روپے دیتا اور پھر اس پر سود لیتا۔

جواب:- آفرین اپنے پیٹ کا قطر بڑھانے کیلئے ایسا زرا استدلال جس میں پوری امت کے علماء و فقہاء کی طرف جہالت کی نسبت لازم آتی ہو یا صراحت کی گئی ہو معدوم العظیر ہے اس کی کوئی مثال نہیں ملتی فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ قیامت تک مذکورہ تعریف ربوا کے تحت جتنی اقسام داخل ہوں گی سب حرام ہیں علاوہ ازیں یہ بات بذات خود بھی غلط ہے کہ اس میں الف لام عہد کیلئے ہے کیونکہ معہود پھر کیا چیز ہے آیا فرد ہے جو زید عمر کے درمیان ہے یا وہ جنس ہے جو عہد پاک میں پائی جاتی تھی اگر فرد و شخص ہے تو یہ صراحت غلط و باطل ہے کہ ایک شخص کا سود حرام کر دیا گیا ہو اور باقی کا جائز اور اگر جنس ہو تو اسے عہد کہا کیسے صحیح ہوا؟ اصل بات یہ ہے کہ قرآن کے خطابات عرف کے مطابق ہوتے ہیں اور عرف میں متبادر عہد نہیں ہوتا چنانچہ علامہ تفتازانی مطول میں "الحمد" کے الف لام کی بحث سمیٹتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"فَأَلْزَمْنِي أَنْ كَوْنَهُ لِلْجَنْسِ مَبْنًى عَلَى أَنَّهُ الْمَتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ الشَّاعِرِ فِي

الاستعمال لَا سِوَا فِي الْمَصَادِرِ وَعِنْدَ عَفَاءِ قِرَائِنِ الْأَمْتِغَارِ أَوْ عَلَى أَنَّ اللَّامَ

لَا يَفِيدُ سِوَى التَّعْرِيفِ"۔ الخ

لہذا اس آیت ربوا میں بھی لفظ ربوا مصدر ہونے کی وجہ سے معہود پر محمول نہیں کیا جاسکتا عنا یہ میں ہے "والتشكيك في المسلمات غير مسموع" علاوہ ازیں منصوص علیہ میں حکم ذات اور حقیقت پر لگتا ہے جس میں تمام افراد بلا استثناء داخل ہوتے ہیں جس کی تفصیل تشریحات جلد ۳: ص ۳۵۸ پر تصویر کے متعلقہ بحث میں گزری ہے ظیر اجماع۔ (باب ما جانی تسوية القمر)

غور طلب:- آج کل مشکل یہ ہے کہ اکثر لوگوں کا کاروبار یا تو مکمل سودی ہوتا ہے یا پھر اس میں کچھ نہ کچھ شائبہ سود کا ضرور ہوتا ہے کیونکہ عام لوگوں کی بیوعات فاسد ہی ہوتی ہیں اور بیع فاسد بھی سود کی ایک فرع ہے چنانچہ صاحب ہدایہ "باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل" جلد اول میں لکھتے ہیں "لأن الإنسان قلما ينحو عن مباشرة العقود الفاسدة وكل ذالك ربوا" یعنی بیع فاسد بھی ربوا کے معنی میں ہے ایسے ماحول

میں آدمی خود کو کس طرح حرام سے بچا سکتا ہے؟

یہ افکار محتالانہ ہیں۔ اتنا ہی عجیب و غریب ہے اس کا صحیح حل شاید کسی کے پاس بھی نہ ہو کیونکہ اس کا دار و مدار ماحول پر ہے اور قیامت کے اتنے قریب صاف و شفاف ماحول کا میسر ہونا اگر ناممکن نہیں تو عفا و مغفرت ہے کہ جس طرح دیگر معاصی سے دامن بچانا آج آسان نہیں رزق اور کاروبار کا حال بھی یہی ہے تاہم اصولی طور پر یہ بات واضح ہے کہ اختیاری گناہ پر گرفت ہوتی ہے خواہ وہ کوئی بھی گناہ ہو جبکہ غیر اختیاری اور اضطراری گناہ میں جب کہ ناچار جتے ہوئے بھی آدمی کے پاس کوئی دوسرا چارہ کار نہ رہے اللہ کے فضل سے امید ہے کہ وہ اس پر نواغذا نہیں فرمائیں گے لہذا جہاں تک صریح سودی کاروبار یا نوکری ہے اس کی تو کوئی گنجائش نہیں اور جہاں عام کاروبار سے کوئی غلصہ نہیں کھانے پینے کی اشیاء اور دیگر ضروریات میں حتی الامکان کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ان میں شہ نہ آنے پائے لیکن لامحلی میں اگر ایسے جگہ واسطہ پڑتا ہے کہ بظاہر وہ ٹھیک ہی مطوم ہو لیکن درحقیقت وہ خبیث یا مشبہ ہو تو امید ہے کہ اس پر گرفت نہ ہوگی البتہ علم ہو جانے کے بعد اس سے گریز کرنا لازمی ہے ناگزیر صورت میں اقل قلیل پر اکتفا کیا جائے۔

باب ما جاء في التخليط في الكذب والزور و نحوه

عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكبار قال الشرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وقول الزور۔

تقریح: ترجمہ الباب میں زور کا اضافہ کذب کے بعد یا اشارہ الی الترافد کیلئے ہے جیسا کہ یہ ایک قول ہے یا پھر دونوں میں فرق بتلانے کیلئے جیسا کہ دوسرا قول ہے علیٰ ہذا کذب وہ جھوٹ ہے جو خلاف واقعہ ہو اور اس میں تزئین نہ ہو جبکہ دونوں میں یہ دونوں ہوتے ہیں۔

”فی الکبار“ بخاری میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ بارے میں سوال ہوا تھا کبار مذکور فی الحدیث کبار ہیں اور نہ انکی تعداد زیادہ ہے حتیٰ کہ بعض حضرات نے ان پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسے ”کتاب الکبار“ للامام غفرلہ وغیرہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انکی تعداد سات سو

باب ما جاء في التخليط في الكذب والزور و نحوه

۱۔ صحیح بخاری ص ۳۲۳ ج ۶: ”باب القتل فی عبادة الزور“ صحیح مسلم ص ۶۳ ج ۱: ”باب الکبار و اکبر“ کتاب الامان۔

مروی ہے وصنف ابن حجر المکی فی الکبائر رسالة وکک صنف صاحب البحر۔ (طرف)
 ”وعقوق الوالدین“ عشق اور قطع کو کہتے ہیں یعنی ریت وغیرہ کی پھٹن چونکہ ماں باپ کی نافرمانی سے صلہ ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس کو عقوق کہا، عقوق کے دیگر معنی بھی آتے ہیں جو اضافت نسبت اور صلہ سے تبدیل ہوتے رہتے ہیں مثلاً عشق عن ولدہ بیٹے کی طرف سے عقیقہ کو کہتے ہیں پھر والدین میں سے ایک کی نافرمانی بھی کبیرہ ہے گویا یہاں تشبیہ بمعنی واحد ہے جیسے ”مخرج منهما اللؤلؤ والمرجان“ ”میں ”ہما“ کی ضمیر تشبیہ بمعنی واحد ہے۔

”وقول الزور“ بخاریؒ کی روایت میں ”وشهادة الزور“ ہے پھر بخاریؒ اور ترمذی ثانی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے بیٹھ گئے اور اس کو دہراتے رہے یہاں تک کہ ہم نے کہا ”لینہ سکت“ ”وفیه“ ”وجلس“ وکان متکھماً قال وشهادة الزور الخ امام ترمذی اس حدیث کو بیوع میں اس لئے لے آئے کہ عموماً لوگ اپنے سامان کی ترویج کے لئے جھوٹ بھی بولتے ہیں اور قسمیں بھی کھاتے ہیں اس لئے ان تین ابواب میں اس کا سد باب کرنا چاہئے ہیں ایک یہ اور دو اس کے بعد۔

باب ماجاء فی التجار وتسمية النبي ﷺ اياهم

عن قيس ابن ابي غرزة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نُسَمِّي السما سيرة فقال يا معشر التجار: ان الشيطان والاثم يحضران البيع فشوبوا ببيعكم بالصلقة۔
 رجال:- (عن قيس بن ابي غرزة) قوت میں اس کو بروزن رحمۃ قرار دیا ہے جبکہ تحفہ اور بذل نے تینوں کو مفتوح یعنی بروزن شجرۃ کہا ہے ہو ابن عمیر بن وهب الغفاری وقيل الجهنی أو البجلي صاحبی نزل الكوفة له فرد حديث (بزل) امام ترمذیؒ نے بھی تصریح فرمائی ہے ”ولا نعرف لقيس عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا“ ☆

تشریح:- ”ونحن نُسَمِّي السما سيرة“ یہ سمار بالکسر کی جمع ہے مالک محافظ کو بھی کہتے ہیں اور ”ذلال“ کو بھی بذل میں ہے: قال العطاسي السمسار اعجمي الخ یعنی یہ لفظ اصل میں عجمی ہے چونکہ

ج سورة الرحمن رقم آیت ۲۴۔ ج صحیح بخاری ص ۳۶۲: ۱ باب ما قيل في شهادة الزور“ کتاب الشهادات۔

ج صحیح بخاری ص ۳۶۲: ۱ صحیح مسلم ص ۶۳: ۱ کتاب الايمان۔

تجارت کا دستور عجیبوں میں بنیاد تھا جس لئے عربوں میں بھی یہ بھی لفظ شائع ہوا تھا لیکن فی نفسہ یہ لفظ اچھا نہیں ہے جبکہ اسلام میں آنحضرتؐ سے یاد کرنے اور پکارنے کا حکم ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے عربی کی طرف منتقل فرمایا "باسمہ شریعہ البعار" ابن العربیؒ فرماتے ہیں شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ لفظ اس آیت سے اخذ کیا "وَالْآنَ تَكُونُ عِطَارٌ عَنْ تَرَاثُ مِنْكُمْ" ابو داؤدؒ کی روایت میں ہے "فَسَمَّيْنَا بِاسْمِهِ هُوَ احْسِنَ مَعَهُ اِنْ الشَّيْطَانُ وَالْاِثْمُ بِحَضْرَانِ الْبَيْعِ" ابو داؤدؒ کی ایک روایت میں ہے "اِنْ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْبَيْعِ وَالْحَلْفِ"۔

"فَسَمَّيْنَا بِاسْمِهِ هُوَ احْسِنَ مَعَهُ اِنْ الشَّيْطَانُ وَالْاِثْمُ بِحَضْرَانِ الْبَيْعِ" ابو داؤدؒ کی روایت میں ہے "اِنْ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْبَيْعِ وَالْحَلْفِ"۔
 دیا کرو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ حرام کو صدقہ دینے کے بعد باقی حلال ہو جائے گا بلکہ مقصد یہ ہے کہ صدقہ حرام مال پر عیب غناب میں تخفیف کر دے گا "الصِّلَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ"۔ اہل کمال علیہ السلامؑ کا مطلب یہ ہے کہ یہ فراہم کیا جائے گا حصول مال کی وجہ سے ہوتی ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ دینے کا حکم اس لئے دیا کہ مال کی عیب سے علی بنایا ان کو علاج تلاء یا ایسا ہی ہے جیسے سورۃ البقرہ آیت ۲۴ میں پہلے عیب کو نکال دینا "لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ"۔
 لِبَاطِلٍ وَلِتَكُنُوا مِنَ الْمُحْسِنِينَ وَالْمُحْسِنُونَ يَتَوَلَّوْنَ الْكَوْفُورَ وَكَوْفُورُكُمْ هُوَ الْكَوْفُورُ مَعَ الْكَوْفُورِ"۔
 کیونکہ نماز سے حُب جاہ کم ہوگی زکوٰۃ سے حُب مال اور تواضع سے دوسرے باطنی امراض جیسے جہد وغیرہ ختم ہوں گے یہی اسباب ہیں کہ جن سے کبر و تکبر ختم ہو جائے۔ پھر اس صدقہ سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی جسے کہ بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ کی اپنی شرائط ہیں جو یہاں مراد نہیں لہذا اس سے نقلی صدقہ ہی مراد ہے۔

ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو اس کا علاج تلاء یا ایسا ہی ہے جیسے سورۃ البقرہ آیت ۲۴ میں پہلے عیب کو نکال دینا "لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ"۔
 لِبَاطِلٍ وَلِتَكُنُوا مِنَ الْمُحْسِنِينَ وَالْمُحْسِنُونَ يَتَوَلَّوْنَ الْكَوْفُورَ وَكَوْفُورُكُمْ هُوَ الْكَوْفُورُ مَعَ الْكَوْفُورِ"۔

تَوَالِجُ وَالْحَسَنَاتُ وَالْخَيْرَاتُ عَلَى الْمُتَقَاتِلِ لَا تَهْمَا بِعَمَلَانِ بِاسْمِهِ عَادَةً"۔

(باب الغناب بفتح الغاء فصل فی العزل والقرۃ: ۲۰ جلد ۱ ص ۱۲۰)

باب من جاء فی البعار والسمیۃ النبی ﷺ

۱۔ سورۃ التیہام آیت ۱۰۱ "فَسَمَّيْنَا بِاسْمِهِ هُوَ احْسِنَ مَعَهُ اِنْ الشَّيْطَانُ وَالْاِثْمُ بِحَضْرَانِ الْبَيْعِ"۔ کتاب المبرور۔

۲۔ حوالہ بالا۔ ۳۔ رد المحتار کنی المسد رک: ۵۶۸ ج ۳۔ کتاب معرفۃ الصحابہ۔ ۴۔ سورۃ البقرہ ق ۲۴۔

تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ مروجہ دلالی کا جواز بھی اس سے معلوم ہوا کیونکہ اس میں تو فیصد کے حساب سے منافع مقرر کیا جاتا ہے جو کہ جائز نہیں اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ بغیر فیصد کے چند روپے مقرر کئے جائے کیونکہ اس طرح دلالی تا جائز ہے کہ اس میں عمل کی مقدار مجہول ہے اور دلالی تو اصل میں اجارہ ہی ہے اور اجارہ مجہول کا جائز نہیں کیونکہ جس چیز کی بیع و شراء پر دلال مقرر ہوتا ہے تو وہ کبھی ایک دو جملوں میں مکمل ہو جاتی ہے اور کبھی دس جملوں میں بھی نہیں ایسی طرح دلال اس عمل میں مستقل بھی نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کو دوسرے عاقد کے تعاون (ایجاب یا قبول) کی ضرورت رہتی اور جہاں تک حدیث الباب کا تعلق ہے تو وہ مطلق دلالی پر برگزردالالت نہیں کرتی بلکہ وہ اصلاً بیع پر دال ہے اور ضمناً جواز دلالی پر لیکن جائز طریقے سے دلالی پر اجرت لینے کا جواز اس وقت ہے جب دلال کو اجرت ملے یعنی تنخواہ یا دباڑی دیا جائے چنانچہ کفایہ عنایہ اور شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔

”واذا دفع الرجل الى السمسار الف درهم وقال اشتر بهالى رطباً باحد عشر درهماً فهنا فاسد لانه استاجر بعمل مجهول فالشراء قد يتم بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر كلمات والمحيلة في جواز هذا هو ان يستاجر يوماً في الليل باجر معلوم لبيع له او يشتري له فهنا جاز لان العقد يتناول منافعه ههنا وهو معلوم ببيان المنفعة والا حرم قادر على انهاء العقود عليه الخ“۔ (کفایہ مع تكملة فتح القدير ص: ۴۳۸ ج: ۷)

عنایہ میں ہے۔

”واستجاره كلما يحل عن فساد لانه اذا استقر اجر على شراء شئ فقد استقر اجر على مالا مستقل به لان البشراء لا يتم إلا بمساعدة البائع على بيعه وقد لا يساعده وقد يتم بكلمة وقد لا يتم بعشر كلمات فكان فيه نوع جهالة والا حسن في ذلك ان يأمر بالبيع والشراء ولم يشترط اجراً فيكون وكلاً معيناً له ثم اذا فرغ من عمله غرض باجر المتل هنكذا روى عن ابي يوسف ومحمد“۔ (ایضاً ص: ۴۳۸ ج: ۷)

تاہم شامی نے دلالی پر اجرت کے حجاز کیلئے کنزور الفاظ میں جواز نقل کیا ہے۔

”وما تواضعوا عليه ان في كل حشرة حلاله كذا فساد حرام عليهم“ وفی المحتوی شغل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال: ارجموا له لا بأس به

رجال :- (علی بن المدرک) بضم الهم، بضم اسم فاعل ثقة ہیں (خرشتہ) بروزن شجرة (بن الحر) بضم الحاء الغزازی یتیم تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پرورش فرمائی قال لمہو داودہ له صحبة وقال المعلى ثقة من كبار التابعين فيكون من الثانية۔ (تحد عن الترمذی) ☆

تشریح :- ”لا ينظر الله اليهم“ مراد نظر رحمت وشفقت ہے ”ولا يدركهم“ گناہوں سے ان کو پاک نہیں کرے گا۔ ”المنان“ بالتشديد اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں اگر یہ متہ سے ہو اس کے معنی احسان جتلانے کے ہیں بعض حضرات نے ”من“ سے بھی یہی معنی لیا ہے اس سے مدقہ باطل ہو جاتا ہے اور ثواب معدوم ہو جاتا ہے قال الله تعالى ”لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذی“ دوسرے معنی من کے نقصان کے آتے ہیں پھر مطلب تاپ تول میں کمی ہوگی ابن العربی نے ایک تیسرا معنی بھی بتلایا ہے ”المنان هو الذى يعطى لما عذ اكثير“ یہ قسم اول کی طرف راجع ہے کیونکہ احسان جتلانے والا منون سے خدمت کا حصول چاہتا ہے جو ایک زائد چیز ہے ہاں اصل قیمت سے زائد میں فروخت کرنا جائز ہے اگرچہ دین ہو ”والمسبل ازاره“ اسہال لٹکانے کو کہتے ہیں ازار سے مراد مطلق ثوب ہے خواہ چادر ہو پتلون ہو یا شلوار وغیرہ ہو یہاں اسہال ٹخنوں سے نیچے ازار لٹکانے کے معنی میں ہے چونکہ یہ تکبر کی علامت ہے اس لئے گناہ کبیرہ ہے پھر شافعیہ کے نزدیک یہ وعید اس وقت ہے جبکہ خیلاء او تکبر کی وجہ سے ہو ہمارے حنفیہ کے نزدیک خیلاء کی قید جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایت میں ہے احترازی نہیں ہے لہذا یہ مطلقاً ممنوع اور گناہ ہے عارضہ میں ہے۔

واما المسبل ازاره فيرجع الى الفخر والعملاء والتعظيم للنفس وذاك من الكبار فان صفة التعظيم والتكبر لا تكون الا لله۔

”والمنفق“ بالتخفيف اور تشدید بھی جائز ہے اپنا سامان تجارت جھوٹی قسم کے ذریعہ فروخت کرنے والا۔ ابن خلدون نے لکھا ہے تجارت آدمی کو بد اخلاق بناتی ہے کہ اس میں غلط لوگوں سے واسطہ پڑتا ہے یہ حدیث بھی اسی مضمون کی طرف مشیر ہے اس لئے شرفاء و رؤسا تجارت سے بچتے ہیں۔

باب ما جاء في التكبير بالتجارة

عن صخر الغامدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لا متي في

ہکورها قال وکان اذا بعث مسربة او حشاشا بهم اول النهار وکان صبحر رجلاً تاجراً وکان اذا بعث تحارہ بهم اول النهار فاتری وکثر ماله۔

روحانی (مختوب بن ابراہیم الدورق) بفتح الدال وسكون الواو وفتح الراء ويقاف ثقلن العشرة (هشتم) بن بشير السلمي ثقة يد لس حجة (عمارة) بضم العين وثق ابن حبان وقال ابو حاتم مجهول (صغير) يقول امام ترمذی کے ان سے صرف یہی ایک حدیث مروی ہے تاہم حافظ ذہبی نے امام ترمذی کی تحسین پر اعتراض کیا ہے کیونکہ عمارہ مجہول ہے اور ابن حبان کی انفرادی توثیق معتبر نہیں تاہم یہ مضمون دیگر طرق سے بھی مروی ہے اگرچہ ان پر بھی کلام ہوا ہے۔ واللہ اعلم ☆

تخریج: ”السلام ببارك لامعنى حتى ہکورها“ بکرمادہ میں ابتداء کے معنی پائے جاتے ہیں باکرہ اس کلمہ کو کہتے ہیں جو بائیں میں سب سے پہلے پک جائے باکرہ لڑکی میں بھی یہی مفہوم مری ہے یہاں مع سورے کا وقت مراد ہے چونکہ اس وقت گناہ کم ہوتے ہیں اس لئے اس میں برکت کی توقع زیادہ ہوتی ہے۔

”مسربة“ اسکی جمع سرا یا آتی ہے وہ چھوٹا سا لشکر یا دستہ جسکی تعداد زیادہ سے زیادہ چار سو تک ہوتی ہے

”فاتری وکثر ماله“ چونکہ ثروت یعنی اور مالدار کی کہتے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ وکثر ماله عطف تفسیری ہے۔

باب ما جاء فى الوخصة فى الشراء الى اجل

من عائشة قالت كان صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نوبين قطريين غليظين فكان اذا لعد فصرى غللا عليه فقلهم ثم من الغمام لفلان اليهودى فقلت : لو بعثت اليه فالفشيت منه نوبين النبي صلى الله عليه وسلم قال قد علمت انما يريد ان يذهب بعالي او بدر احمى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كذبت قد علم انى من اتقاهم واذا هم للامانة۔

تخریج: امام بخاری نے اس حدیث پر یوں باب باع ما ہے ”باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة“ ابن بقال فرماتے ہیں ادھار خریدنا بالاجماع جائز ہے بہر حال امام بخاری اور امام ترمذی دونوں کا عقیدہ اس باب کے انعقاد سے دفع تو یہ ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار میں کوئی چیز

خریدی ہوگی؟ تو انہوں نے اس حدیث سے اس کا اثبات کیا۔ ہدایہ میں ہے۔

قال (ای القدوری) ويحوز البيع بثمن حال وموحد اذا كان الاجل معلوماً

لا طلاق لقوله تعالى واحل الله البيع، وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودي

طعاماً الى اجل ورهنه درعه الخ۔ (اول کتاب المیوع ص ۴۰ ج ۳)

”توبین قطرین غلیظین“ بعض نسخوں میں یہ تینوں الفاظ الف کے ساتھ آئے ہیں یعنی حالت رقی میں اور یہی قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ اسم کان ہیں قطری بکسر القاف وہ سفید کپڑا جس میں سرخ دھاریاں ہوں مع ہذا وہ کھدہ کی طرح گھر درسا بھی ہو۔

”نقلا علیہ“ اس سے وزن کا بڑھ جانا بھی لے سکتے ہیں کہ پسند سے وہ بھاری ہو جاتے اور طبیعت پر بھاری ہونا بھی لے سکتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت بہت لطیف تھی گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پسند برخوشبو سے زیادہ عمدہ تھا لیکن اس کا دوسروں کیلئے اطمینان ہوتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج پر ناگوار ہونے کے منافی نہیں ہے۔

”فقدیم ہز“ ”فتح الباء وتشدید الزاء کتان یا روئی کے کپڑے جو قطری سے اعلیٰ ہوتے ہیں۔

”الی المیسرة“ ای موجد الی وقت المیسر یعنی وسعت تک۔

احکام:- اوپر ہدایہ کی عبارت میں گذر گیا کہ اجل معلوم ہونا شرط ہے حالانکہ میسرہ کا وقت تو معلوم

نہیں ابن العربی نے عارضہ میں تصریح کی ہے کہ اجل مجہول تک بیع بالا جماع جائز نہیں۔

حل:- اس کے تین جواب ہیں ایک ابن العربی کا کہ مراد میسرہ سے فصل کی کٹائی کا موسم ہے لیکن یہ

جواب حنفیہ وشافعیہ کے اصول پر منطبق نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک یہ بھی مجہول ہے کہ کٹائی میں تقدیم و تاخیر موسم کی وجہ سے ہوتی رہتی ہے۔

دوم یہ لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مشورے کا حصہ ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم نے انہی الفاظ کے ساتھ معاملہ فرمایا ہو۔

سوم جو سب سے اعلیٰ ہے یہ اجل صلب عقد میں نہ تھی بلکہ بعد میں بطور وعدہ کے مقرر کی گئی تھی اس کی

تفصیل یہ ہے کہ اجل جب صلب عقد میں داخل ہو تو وہ ثمن کا جزو بنتی ہے پس اگر اس کا تعین نہ کیا جائے تو

جہالت ثمن لازم آتی ہے جبکہ عقد کے بعد کی تاخیر میں یہ وجہ نہیں ہے اس لئے جائز ہے کہ یہ ایک طرح کا وعدہ

ہوتا ہے اور وعدہ اہل کائنات نہیں ہوتا ہے اگرچہ بائع کو اس کا لحاظ کرنا چاہیے لیکن وہ ہر وقت مطالبہ کر سکتا ہے جیسے قرض و اہل میں ہوتا ہے۔

”الشی من اتفاحہم واطعمہم للإمانہ“ پہلی اس کو چاہیے کہ میں وعدہ کا نفع پانچ دنوں اور ادائے امانت پر پوری طرح کا رہتا ہوں۔ ظاہر یہاں نیز اشکال وارد ہوتا ہے کہ فعل التفصیل تو صرف مجرور سے ہوتا ہے جبکہ یہ دونوں میں مجرور نہ کہ میں ماضی میں ہونے جواب دیا ہے کہ یہ شاید ہے ننگو می صاحب فرماتے ہیں کہ عربی سے بھی اسم التفصیل خلاف القیاس بکثرت منقول ہے جیسے اس آیت میں ”ذالکم القسط عند اللہ و القوم لطفہا“ ”البت“ ”ادعہم“ ہمزہ موجود و کما تھو وادعہم مجرور سے بھی ہو سکتا ہے ”فقال لست احلکم حتی تقوموا الی حزمین بن عمارۃ فتصلوا راسہ“۔

”خسر مسمی“ فتح الحاء و الراء و تشدید الیاء ہے شعبہ نے حاضرین کو حدیث بیان کرنا اپنے استاذ کے صاحبزادہ کی پیشانی پر بوسہ دینے کے ساتھ مشروط کر دیا تھا کہ اس سے وہ اپنے شیخ کی تعظیم بجالائے۔

اس باب کی آخری روایت میں ”أهالہ سبعة“ کے الفاظ آئے ہیں اہلۃ بروزن تجارت اور سخی بروزن کلمہ ہے اہل کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) بروزن و من و از چیز جو سامان کے طور پر استعمال کی جائے (۲) یا کھانا کی چٹنی مراد ہے جو بد بود کو کہتے ہیں اگر جانہ چیز بد بودار ہو جائے تو حرام ہو جاتی ہے اختلاف مانع کے تمام قائلوں صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تعمیر ریح بہت معمولی درجہ کا تھا جیسے گوشت ورنہ آپ کی لطافت طبیعت اس کو ممانعت کرتی۔

مسائل الحدیث: اس باب کی احادیث سے کئی مسئلے مستحب ہوتے ہیں۔

(۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم معمولی لباس اور قلیل سادہ کھانے پر اکتفاء فرماتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے مطالبہ میں آخرت کو ترجیح دیتے۔ (امام احمد)

(۲) اللہ کو مال اگرچہ عموماً سودی پیدا ہوا ہوتا ہے مگر جب نقل ملک کی وجہ سے وہ کسی سبب جائز کی بنا پر حرام نہ ہو پس آتا ہے حرام سے لے کر حلال ہو جاتا ہے۔ (ایضاً)

(۳) جب دو مہترین علم باہم متعارض ہو جائے تو ترجیح اہم کو دی جائیگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسرار میں رکھا ہوا یا حالانکہ سامان جبکہ اپنے پاس رکھنا ضروری ہوتا ہے لیکن قوت کی حاجت اور غذا کی

ضرورت اس سے زیادہ اہم ہے۔ (ایضاً عارضہ)

(۴) اس حدیث سے جواز رہن ثابت ہوا جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے محل میں آئے گی۔

(۵) اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع بھی معلوم ہوتی بلوزہ بد بھی۔

اعترض:۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرہ یہودی کے پاس مرہون تھی تو مدینہ میں تو یہودی نہیں تھے؟ پھر اس کا مطلب کیا ہے؟

جواب:۔ اس میں تو یہ نہیں ہے کہ وہ مدینہ میں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ خیبر میں ہو پھر اس یہودی کا نام ابوالحکم تھا۔

باب ما جاء في كتاب الشروط

ثنا عبد المجید بن وہب قال قال لی العلاء بن خالد بن هوزة: ألا أفرقك كتاباً كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال قلت "بلى" فأخرج لي كتاباً هذا ما اشترى العلاء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عهداً أوامه لا داء ولا غائلة ولا عهنة بيع المسلم المسلم.

رجال:۔ (عباد بن لیث) صدوق یسقطنی من التاسعة (صاحب الکرامی) جمع کر باس سوتی موئے کپڑے کو کہتے ہیں معرب من الفارسی ہے گویا اصل میں کپاس تھا (العلاء) یفتح العین وتشدید الدال صحابی قلیل الحدیث اسلم بعد حنین (هوزة) یفتح الهاء وسكون الواو هو ابن ربيعة بن عمرو بن عامر بن حصصہ۔ ☆

تشریح:۔ "اشترى منه" یہ پہلے اشتری سے بدل ہے "عهد اوامہ" یہ عباد بن لیث راوی کا شک ہے اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عداہ مشتری اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بائع ہیں لیکن بخاری کی معلق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشتری تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل تو بیع فرماتے لیکن بعد ہجرت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیوع ثابت نہیں۔

باب ما جاء في كتاب الشروط

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۷۹ ج: ۲ "باب اذا بین البیعان ولم یکتبا" کتاب البیوع۔

اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔ (۱) بیع و شری الفاظ متضادہ میں سے ہیں لہذا بخاری کی روایت کو اصل بنا کر ترمذی کی روایت میں اشتراک مٹا دیا جائے گا۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیع مقایضہ تھی یعنی سامان کے بدلے سامان لینا اس میں دو قوتوں عاقدین کو بالغ و مشتری کہا جاسکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بیع ثابت نہیں تو وہ نقد کے بدلے میں ہجرت کے بعد ثابت نہیں اس سے بیع مقایضہ کی نفی نہیں ہوتی ہے اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ دستاویز تو مشتری کے پاس ہوتی چاہئے تو پھر وہ عداۃ کے پاس کیسے رہی؟ اور جواب واضح ہے کہ وہ بھی تو مشتری تھے۔

”لا ذاء“ اس سے مراد اگر ظاہری بیماری لیں تو ”عصبہ“ سے مراد باطنی امراض ہوں گے جیسے اخلاق رذیلہ پھر عداۃ سے مراد ہر بیماری کی نفی نہیں بلکہ مخصوص بیماریاں ہیں جو قابل اطلاع ہیں۔

”ولا غائلہ“ بعض حضرات نے اس سے مراد اہاق لیا ہے بعض نے دھوکہ اور بعض نے سمیٹی بھرا یا ہوا لیا ہے جس کے ظہور کی صورت میں مالک لے جائے یعنی مستحق للغیر مال تینوں تو جیہوں کا ایک ہی ہے۔

”ولا عصبہ“ بکسر الخاء۔ ”بیع المسلم المسلم“ اول بالجر فاعل ہے جبکہ ثانی بالانصب مفعول ہے یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی یعنی بیع المسلم المسلم علی بذل یا ضائفة مصدر الی الفاعل ہے۔

تفریع: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شرائط مقتضیات عقد میں سے ہیں ان کا لکھا جانا ضروری ہے اور یہ کہ ان سے بیع فاسد نہیں ہوتی گو کہ وہ صلیب عقد میں ہوں بخلاف منافی عقد کے کہ اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے

قال اللہ تعالیٰ: یا ایہا الذین امنوا اذا تدانتم بدين الی اجل مُسمًی فاكتبوه الایہ... الی

..... الا ان تكون بحارة حاضرة تدبرونها بینکم فلیس علیکم جناح الا تكتبوها واتفقوا اذا تدانتم (بقرہ: ۲۸۲) یعنی نقد معاملہ نہ لکھنے میں حرج نہیں البتہ گواہ بناؤ اس پر جو عداۃ الجہور مندوب ہے اسی طرح مداینہ کا معاملہ لکھنا بھی عداۃ الجہور مستحب ہے تفسیر ابی سعید میں ہے والحمد للہ علی استجابہ وعن ابن

عباس رضی اللہ عنہما ان المراد به المسلم مدارک میں ہے والا مر للندب خازن میں ہے واحتلفوا فی هذه الکتابۃ فقیل هی واجبة وهو ملذوب عطاء وابن جریر والنعمی ومحمد بن جریر الطبری

فلا بأس وهو قول جمهور العلماء اور یہی راجح ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے علاوہ بھی بہت سی بیع فرمائی ہیں لیکن کتابت ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء في المكيال والميزان

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أصحاب الكيل والميزان انكم قد وليتم امرين هلك فيه الامم السالفة قبلکم۔

تشریح:- ”ولیتم“ بضم الواو وتشدید اللام المكسورة تمہارے سپرد دوا ایسے کام کئے گئے ہیں جس کی وجہ سے سابقہ امتیں ہلاک ہوئی ہیں یعنی حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم اصحاب مدین ان پر ام کا اطلاق کثرت قبائل یا کثرت افراد کی وجہ سے کیا گیا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی طرح دوسرے بعض قبائل میں بھی یہ مرث موجود ہو اس حدیث میں امرین سے مراد کیل و میزان ہے یہ حکم عام ہے تاہم عارضہ میں ہے۔ وقد روي المكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان مكة اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کوئی قوم دوسروں کا رزق کم کرتی ہے تو اللہ عز وجل ان کا رزق بند کر دیتا ہے کہ سزا مثل جرم ہوا کرتی ہے۔

”هلكت فيه“ افراد ضمیر باعتبار مذکور کے ہے کذا فی القوت۔

باب ما جاء في بيع من يزيد

عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع جِلْسًا وقد حأ وقال : من يشتري هذا الجِلْسَ والقدح فقال رجل احدثهما بدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : من يزيد على درهم فاعطاه رجل درهمين فباعهما منه۔

تشریح:- اس حدیث کا پہلا قطع ابو داؤد میں مروی ہے۔

عن انس ان رجلاً من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال أما نسي بيتك شيء قال بلى جلس تلبس بعضه ونبس ط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء فقال إئتني بهما فاتاه بهما فاعذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال

باب ما جاء في بيع من يزيد

۱۔ الحدیث اخبرنا ابن ماجہ ص: ۱۵۸ ”باب بیع المزایة“ ابواب التجارات۔
 ۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۳۳ ج: ۱ ”باب کم یعطى الرجل الواحد من الزکوة“ کتاب الزکوة۔

من بشرى عین الحديث .

”جسٹا“ شام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ثابت نہیں بلکہ جو کچھ یوں کے بالوں سے بناتے ہیں وہی اصل لغوی معنی ہے جسے شامی نے کہتے ہیں چونکہ یہ بیع غیر کیلئے تھی اس لئے یہ اس روایت کے معانی نہیں کتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد ہی نہیں فرمائی ہے۔

اس حدیث میں اور الباب النکاح میں جو حدیث گزری ہے ”باب ما جاء ان لا يخطب الرجل على مطبقه“ میں وہی ہے : لا يبيع الرجل على بيع أخيه“ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ وہ تنقید ہے رکوع کے ساتھ کماثر فی موضع اس کی وجہ یہاں میں یہ بیان کی ہے۔

لان في ذلك ايجاباً واضراراً وهذا اذا تراضى المتعاقدان جلي مبلغ حسن في
المساومة اما اذا لم يرضوا بغيرهما الى الآخر فهو بيع من يركب ولا يملك بعد
(جلال صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے)

اس بیع کو مزائد اور بڑا جی کہتے ہیں ہمارے عرف میں اس کو بیلام کہتے ہیں یہ مجاہد کے نزدیک مطلقاً ناجز ہے اگرچہ فہم اور مولانا رحمہ کے علاوہ دیگر اموال میں ہو جیسا کہ حدیث باب سے ظاہر ہے اس کے برخلاف امام شافعی بیلام کو مطلقاً ناجز کہتے ہیں اس حدیث کے وجہ سے جس کا حوالہ بھی گذر گیا یعنی ”لا يبيع الرجل على بيع أخيه“ لیکن اس کا جواب مطلب کے ضمن میں گذر گیا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ بیلام کا جواز بخلاف اموال کے ساتھ مقید کرتے ہیں دیگر اموال میں جائز نہیں کہتے اس کے پاس کوئی مرتبہ بھی دلیل نہیں مجاہد کا استدلال حدیث باب سے ہے جو عام ہے اور قابل استدلال ہے۔

باب ما جاء في بيع المدبر

عن حابر ان رجلاً من الانصار دبر غلاماً لم يترك مالا غيره فباعه النسي صلي
الله عليه وسلم فاشتراه ثوبان بن النخاس قال حابر عبداً قبطياً مات عام الاول في امانة ابن الزبير
تخرج : ”ان رجلاً من الانصار دبر غلامه“ ابو داؤد کی روایت میں ہے ”ان رجلاً قبطياً له

باب ما جاء في بيع المدبر

۱ سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۹۵ ”باب فی بیع المدبر“ کتاب النکاح

ابو مذکور اعتق غلاما یقال له یعقوب“ مدبر اسے کہتے ہیں کہ آدمی اسے لفظ تدبیر کیساتھ کہے کہ انت مدبر یا انت حر بعد موتی اوغن دبر موتی اس کو مدبر مطلق کہتے ہیں اور اگر اُسے ہذا المرض یا ہذا السفر کے ساتھ مشروط کرے مثلاً ان مت فی ہذا المرض او مت من ہذا السفر فانت حر، تو اسے مقید کہا جاتا ہے۔

”فمات ولم یترك مالا غیرہ“ امام بیہقیؒ اور علامہ عینی نے ثابت کیا ہے کہ لفظ مات راوی کے سہو پر محمول ہے چنانچہ ایک طریق میں سفیان بن عیینہ سے اور دوسری میں شریک سے یہ خطا ہوئی ہے کیونکہ صحیح احادیث میں سید کی حیات مصرح ہے جیسا کہ صحیح مسلمؒ وغیرہ میں ہے ”فاشترہ نعیم بن النخام“ نعیم مصغر ہے اور نخام یفتح النون وتشدید الحاء ہے لکنہ سے ہے جو کھانسنے اور کھکانے کو کہتے ہیں اس روایت میں ابن النخام ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ نخام خود نعیم کا لقب ہے نہ کہ ان کے والد کا لہذا یہ نعیم النخام ہے۔

قال فی العارضة ”لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعیم هذا : دخلت الجنة

فسمعت نعمة فالتفت فاذا هو انت ولذا سُمی النخام والنعمة السعلة“۔

”عبد آقبلیاً“ ای کان ذالك الغلام عبداً قبطياً۔

”مات“ ای ذالك الغلام“۔ ”عام الاول“ یعنی ابن الزبیرؓ کی خلافت کے پہلے سال فوت ہو گیا تھا۔ مدبر مقید کی بیع تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس میں غالب عدم حریت ہے لیکن مطلق کی بیع میں اختلاف ہے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے، جمہور کے نزدیک جائز نہیں مجوزین کا استدلال ظاہر حدیث الباب سے ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے وحکی النووی عن الجمہور انه لا یحوز بیع المدبر مطلقاً والحديث یرد علیہم عارضہ میں ہے۔

”وهذا عقد لازم عندنا لا یحوز للسید الرجوع فیہ وبہ قال ابو حنیفہ وقال

الشافعی : هو غیر لازم ویرجع فیہ بما شاء بمنزلة الوصیة“۔

ہمارا استدلال دارقطنیؒ کے میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے ”لا یباع المدبر ولا

یوهب وهو حر من ثلث المال“۔

مع کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۳۰۹ ج: ۱ ”کتاب المدبر“۔ مع صحیح مسلم ص: ۵۳۰ ج: ۲ ”باب جواز بیع المدبر الخ“ کتاب

الایمان صحیح بخاری ص: ۹۹۳ ج: ۲ ”باب حق المدید ام الولد الخ“ کتاب الایمان والندور۔

مع سنن دارقطنی ص: ۷۸ ج: ۳ رقم حدیث: ۴۲۲۰ کتاب الکاتب ایضا أخرجه للبیہقی فی سنن الکبریٰ ص: ۳۱۴ ج: ۱۰۔

یہاں سے اگرچہ قول دارقطنی کے موقوف ہے لیکن غیر مذکور بالقیاس ہونے کی وجہ سے حکم رفع میں ہے۔
حدیث باب کے ہماری طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں ایک تو یہ واقعہ حال ہے مع ہذا اس میں تاویل کا احتمال ہے لہذا اس سے قاعدہ کلیہ پر اثر نہیں پڑتا جہاں تک قاعدہ کلیہ کا تعلق ہے تو چونکہ اس آدمی نے تعلق کی ہے لہذا وہ ہر حال نافذ ہوگی ہاں البتہ اس کا تعلق چونکہ بعد الموت کے وقت کیا تھا ہے اس لئے یہ وصیت کی طرح ٹھٹھ ہاں میں نافذ ہوگی اور تاویل اس حدیث میں یہ ہے کہ اس میں "ولم یکن لہ مال غیرہ" کی تصریح ہے اب یہ تو جائز نہیں کہ بعض حدیث کو نظر انداز کر کے باقی سے استدلال کیا جائے اور اس قید کو لیتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ استدلال نہیں کر سکتے ہیں کہ وہ تو یہ کہ مال نہ ہونے پر موقوف نہیں مانتے لہذا کہا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا تصرف نافذ نہیں فرمایا کیا وجہ تھی تو اس میں متعدد احتمالات ہیں "بحصول ان یکون سفیہا فردۃ فیصلی اللہ علیہ وسلم فسلہ" یا اگر وہ شخص مدینہ تھا اس لئے دین میں یہ غلام بیچا گیا۔

(۲) دومرا جواب یہ ہے کہ حج سے مراد خدمت کی حج یعنی اجارہ ہے اور اہل مدینہ کے عرف میں اجارہ پر بھی حج کا اصطلاحی ہوتا ہے یہ جواب حضرت شاہ صاحب کو پسند ہے حضرت مدنی صاحب نے بھی چھ میں سے ایک جواب لکھا ہے دارقطنی کی روایات سے بھی اس جواب کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) بعض حضرات نے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کیا ہے اس کا مرجع پہلے جواب کی طرف ہے لہذا اولیٰں دو اول جواب قابل اعتماد ہوئے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ تلقی البیوع

من ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نہی عن تلقی البیوع۔

ترجمہ: "نہی عن تلقی البیوع" بیوع بمعنی میرعات ہیں یا مراد اصحاب البیوع ہیں جیسا کہ ایک روایت میں ہے "نہی عن تلقی الرکبان"۔^۱

۱۔ صحیح مسلم

باب ما جاء فی کراہیۃ تلقی البیوع

۱۔ کتاب الحج مسلم ج ۲ کتاب البیوع۔

دوسری حدیث:- عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یتلقی الحلب فان تلقاه انسان فابتاعہ فصاحب السلعة فیہا بالخیار اذا ورد السوق۔ پہلی حدیث بخاریؑ میں بھی ہے جبکہ دوسری بخاری کے سوا باقی کتب میں ہے۔

”نہی ان یتلقی“ بصیغہ مجہول ”الحلب“ بفتح اللام مصدر بمعنی مفعول ہے یعنی الحلوب جیسے پہلی حدیث میں گذرا ہے یا بمعنی جالب ہے۔

”فصاحب السلعة فیہا بالخیار“ صاحب منشی فرماتے ہیں اس میں صحت بیع کی دلیل پائی جاتی ہے۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں (۱) اس نہی کی وجہ کیا ہے؟ (۲) اور اس بیع کا حکم کیا ہے؟

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی وجہ حق جالب قرار دیتے ہیں یعنی سامان ملائے والے کو ضرر سے بچانا ہے یہی امام اوزاعی اور لیث کا مذہب ہے امام مالک اہل السوق کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ اس سے اہل بلد کو نقصان ہوگا، البتہ ان کے نزدیک تلقی کی حد میں متعدد روایات ہیں (۱) ایک میل (۲) دو فرسخ (۳) دو دن کذا فی العارضہ۔ پھر اگر کسی نے یہ حرکت کی تو ان کے نزدیک اسے سزا دی جائیگی خفیہ کے نزدیک اس کی وجہ متعدد ہیں، غرر اگر وہ جا کے قافلہ والوں سے دعا کرنے یا جھوٹ بولے کہ ہلڈ میں تو بھاؤ کم ہیں اور ان سے سستے داموں خریدیں اسی طرح ضرر بھی اسکی وجہ ہے پھر ضرر عام ہے چاہے قافلہ کو ہو جیسے مذکورہ مثال میں یا پھر شہر والوں کو ہو جیسے وہ آدمی مال لیکر منجے داموں بیچنا شروع کر دے، علیٰ ہذا خفیہ کے نزدیک اگر یہ وجوہات نہ ہوں تو تلقی مکروہ نہ ہوگی پھر یہ کراہت جیسے سستے دام خریدنے میں ہے اسی طرح اگر منجے ریٹ میں اہل سوق کو ضرر ہوتا ہو تو بھی کراہت تحریمی ہوگی جیسے آج کل بڑے بڑے ڈیلر اور تاجر فصل کی کٹائی کے موقع پر گندم کی بولی لگا کر خریدتے اور رکھتے ہیں اس سے پورے ملک والوں کو ضرر ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ اس کے حکم سے متعلق ہے کہ بیع کی صورت میں بائع کو اختیار ہے یا نہیں، تو حنابلہ کے

ز نزدیک بہر صورت بائع کو اختیار ہے اگرچہ اسے غبن نہ ہو ہوشافعیہ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے امام شافعیؒ کے دوسرے قول میں غبن سے مشروط ہے عارضہ میں ہے وقال الشافعی هو بالخیار اذا بلغ السوق واطلع علی الغبن، خفیہ کے نزدیک تو بغیر غبن کے خیار بائع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اس کا کوئی ثبوت نہیں کیونکہ قواعد کلیہ کی رو سے بغیر شرط کے اختیار ثابت نہیں ہوتا ہاں خیاء عیب مبیعہ یا خیاء رویت حاصل ہوتا ہے لیکن وہ

مشتری کو ہے نہ کہ بائع کو مگر یہاں جناب درویش کی صورت بھی نہیں ہے البتہ نہیں کی صورت میں اگر مشتری نے جھوٹ بول کر سستے داموں خرید لیا تھا تو بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے ذریعہ بیع فسخ کرے اور اسے خود اسے فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا مگر ضرورتاً نہ تھا بلکہ صرف عمل قدم کی وجہ سے واقع ہوا تو پھر قضاء بھی اسے اختیار فسخ نہ ہوگا البتہ مشتری وہوں صورتوں میں دیا جائے اس بات کا پابند ہے کہ بیع فسخ کر کے از خود مال واپس کر دے۔ شائعہ کے نزدیک بائع کو بیع کا اختیار ہے جبکہ شائعہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے خفیہ کہتے ہیں کہ اس میں تو صرف یہ ہے کہ جب وہ بازار اور شہر پہنچ جائے تو اسے اختیار ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اسے نہیں کا علم ہو تو اسے اختیار ہوگا مشتری قاضی کے ذریعہ کہ بغیر خیال و شرط کے بیع کا ضابطہ یہی ہے اس میں یہ تو نہیں ہے کہ وہ از خود فسخ کر سکے۔

باب ما جاء لا بیع حاضر لباد

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتبة يبيع به النبي صلى الله عليه وسلم حال لا بیع حاضر لباد۔

ترجمہ: ”لا بیع حاضر لباد“ ما ضر وہ آدمی جو حاضر میں رہتا ہے والحبس بارۃ الاقامة فی الحبس یعنی شہری آدمی جبکہ بادی وہ شخص کہلاتا ہے جو باد یہ نشین ہو چھوٹے چھوٹے گاؤں جہاں بازار بھی نہ ہوتا ہے یا باد یہاں تک کہ وہ شہر کے حکم میں ہیں جبکہ قصبات اور بڑے گاؤں شہر کے حکم میں ہیں۔

اس حدیث کی صورت یہ ہے کہ مقامی اور شہری آدمی بدو سے کہہ دے کہ تم اپنا مال میرے پاس رکھو میں آج سے تمہارا ہے۔ لکن اس طرح بدی کو زیادہ نفع ملے گا کیونکہ اگر شہری اس کی بددہی کرے تو وہ اپنا مال واپس لے کر آج سے تمہارا ہے کہہ دے گا اور ظاہر ہے کہ وہ اپنا مال واپس لے کر تو جائے گا نہیں اور قیام کا انتظام بدو مال رکھانے کی کوشش نہ ہونے کی وجہ سے دو کم قیمت میں بیچے گا اس طرح شہری کی بددہی سے اکل مال کو نقصان پہنچا دے گا اس طرح بدی کے خلاف حدیث میں اشارہ موجود ہے۔ ”عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بیع حاضر لباد“۔ یہ حکم انتقال کا نہیں مطلقاً بلکہ اس کے اگر شہر والوں کو اس حدیث اور اس روایت سے شہر ہو تو تب ہی کے مطلق یہ منوع ہے ورنہ بلا کراہت جائز ہے پھر بعض مالکیہ کے نزدیک تو بیع ہوگی ہی نہیں جبکہ شائعہ کے نزدیک بیع مقرر ہے مگر یہ کہ اس کو بھی کا علم ہوا اگر نہ ہو تو یہ نہ ہو یا وہ مالانہ تھوڑا سا ہو جس سے

شہر کی معیشت پر کوئی اور اثر نہ پڑتا ہو یا وہ چیز شہر میں پہلے سے شہر میں ضرورت کے مطابق موجود ہو تو پھر کوئی کراہت نہ ہوگی۔ (کذا قال النووی فی شرح مسلم ص ۷۰ ج ۲)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب امام نووی اور ابن العربی نے مطلق جواز کا نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث منسوخ ہے یہ شروع کا حکم تھا جب لوگ غربت و افلاس میں مبتلا تھے اب جبکہ فراغت کا دور ہے اس لئے یہ بیع جائز ہے لقولہ علیہ السلام ”الدين النصيحة“^۱ لہذا بلدی بدوی کی خیر خواہی پر مکلف ہے جبکہ بعض حنفیہ کے نزدیک یہ بھی تنزیہ پر محمول ہے۔

وقال عطاء ومجاهد وابو حنیفہ یحوز بیع الحاضر للبادی مطلقاً لحديث

الدين النصيحة قالو وحديث النهی عن بیع الحاضر للبادی منسوخ وقال

بعضهم انه على كراهة التنزيه“۔ (نووی ص ۴۰ ج ۲)

عارضہ میں ہے: وقال ابو حنیفہ بیع الحاضر للبادی کما قال مجاهد انما کان ذالک فی صدر الاسلام ثم نسخ الخ امام روزائی فرماتے ہیں کہ شہری بدوی کیلئے فروخت نہیں کر سکتا تاہم اگر وہ شہری سے ریٹ کے بارے میں پوچھے گا تو بتلانا لازمی ہوگا کیونکہ امستھار مؤتمن ہوتا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ شہری ریٹ بھی نہیں بتلا سکتا البتہ بات تبدیل کر کے کوئی ایسا جواب دے جو اسی لفظ سے ملتا جلتا ہوتا کہ وہ جھوٹ سے بھی بچ جائے اور اہل بلد کو اپنے جواب کے ضرر سے بھی بچائے کذا فی العارضہ بمعناہ اسی حکم پر اس صورت کو بھی قیاس کیا گیا ہے کہ اگر ایک دوست اپنے دوسرے شہر والے دوست کو فروخت کرنے کیلئے مامان بھیج دے تو نامعین کے نزدیک یہ صورت بھی ممنوع ہے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے ”ثم یبئنا ان یبیع حاضر لباد وان کان اعاء او ابتاه“^۲ لیکن عند الحنفیہ مفتی بہ قول یہی ہے کہ یہ بیع مکروہ ہے علت مذکورہ کی بناء پر جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔

”وعن بیع الحاضر لبادی فقد قال (علیہ السلام) لا یبیع الحاضر للبادی

وهذا اذا كان اهل البلد فی قحط وعوز الخ“۔ (فصل فیما یکرمہ جلد ۳)

باب ما جاء لا یبیع حاضر لباد

۱ رواہ البخاری ص ۱۳۰ ج ۱ کتاب العلم صحیح مسلم ص ۵۴ ج ۱ کتاب الایمان۔ ۲ کذا فی صحیح مسلم ص ۴۰ ج ۲ باب تحريم بیع الحاضر للبادی کتاب البیوع۔

پھر جن حضرات کے نزدیک شہری کا بدوی کیلئے فروخت کرنا منع ہے تو اسی طرح اگر شہری میں اشیاء کی ضرورت ہو اور شہری اپنا سامان شہریوں کے بجائے بدوی کو بیچتا ہے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ علت دونوں میں یکساں ہے اور یہی اس حدیث کا دوسرا مطلب بھی ہے لیکن پہلا مطلب زیادہ مشہور اور زیادہ واضح ہے۔

شہری کا بدوی کیلئے سامان خریدنا کیسا ہے؟ اور آج کل یہ بکثرت ہوتا کہ جب گاؤں کے لوگ کراچی، لاہور جیسے بڑے شہروں سے جاتے ہیں تو عموماً کچھ نہ کچھ خرید کر جاتے ہیں اور اگر کچھ مدت کے قیام کی وجہ سے ہم ان کو شہری قرار دے دیں تو گاؤں میں عموماً ایسا ہوتا ہی ہے کہ باہر دیہات سے لوگ آتے ہیں پھر مقامی آدمی ان کیلئے خریداری کرتا ہے تو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے ”واما بیع حاضر لباد بان یكون البادی مشتریاً وقال الحاضر: سأ شتره لك حالة الرخص فذلك جائز له“۔ (عرف الشذی)

امام شافعی امام لیث کا بھی یہی مذہب ہے امام مالک کے اس میں دو قول ہیں ایک میں جواز ہے دوسرے میں عدم جواز مزید تفصیل نظامہ عینی نے بیان کی ہے۔

باب ما جاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المحاقلة والمزابنة۔

تشریح: محاقلة اور مزابنة دونوں کی تفسیر امام ترمذی نے خود فرمائی ہے لغوی معنی ہل کے ہونے اور کھیتی کرنے کے ہیں جو باب مفاعلة سے آئے تو اس کے معنی کسی کو پکنے سے پہلے کھڑی کھیتی فروخت کرنے کے بھی آتے ہیں اور زمین کسی کو بیٹائی پر دینے کے بھی آتے ہیں تیسرا معنی وہی ہے جو امام ترمذی نے کیا ہے اور عام شرح نے اسی کو لیا ہے جزی نے نہایہ میں اور بھی معنی ذکر کئے ہیں جبکہ مزابنة زبن سے ہے جسکے لغوی معنی دفع، دھکیلنے اور مزاحمت کے آتے ہیں اصطلاحی معنی وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے القاموس الوحید میں ہے زابنة معلوم المقدار شے کے بدلہ ایسی چیز فروخت کرنا جس کی مقدار ناپ تعداد یا وزن کے ذریعہ متعین نہ ہو۔

اس بیع کی ممانعت عدم مساوات کی وجہ سے ہے کیونکہ اموال ربویہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جب جنس کو جنس کے بدلہ میں بیچا جائے تو وہ متماثل ہوں تفاضل کے ساتھ دینا سود اور حرام ہے اگر گندم اور کھجور دونوں کٹی ہوئی ہوں لیکن بغیر ناپ تول کے انکل سے تبادلہ کیا جائے تو یہ ناجائز ہے علی ہذا لگی ہوئی فصل کٹی ہوئی گندم اور کھجور کے عوض تو بطریق اولیٰ سود ہے کہ تفاضل یقینی ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”وبیع المزبنة وهو‘ بیع الثمر علی النخیل بتمر محنوذ مثل کیله عرصاً لانه

(علیه السلام) نهی عن المزبنة والمحاقل والمحاقل بیع الحنطة فی سنبها

بحنطة مثل کیلها عرصاً ولانه باع مکیلاً بمکیل من جنسه فلا یحوز بطریق

العرص (انکل) کما اذا کان موضوعین علی الارض۔ (باب البیع الفاسد)

دوسری حدیث:- ان زیداً اباً عیاش سأل سعداً عن البیضاء بالسلت فقال: ایهما افضل

قال البیضاء فنهی عن ذالک‘ وقال سعد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسأل عن

اشرء التمر بالرطب فقال لمن حوله أینقص الرطب اذا بیس قالوا نعم فنهی عن ذالک۔

تشریح:- ”البیضاء بالسلت“ سلت بضم السین ہے لغوی معنی کے اعتبار سے یہ سلب کے قریب

الغنی ہے جو کھینچنے صاف کرنے اور کسی کے اوپر سے سب کچھ لے لینے کو کہا جاتا ہے اصطلاحاً اس کا اطلاق اس بؤ

پر ہوتا ہے جو حجاز مقدس میں پیدا ہوتا ہے اور اس پر چھلکا نہیں ہوتا حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ جو

ہندوستانی عرب میں رہتے ہیں وہ اسے ”نبی بؤ“ کہتے ہیں حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ جو لوگ اس کو

(جو بیبری) کہتے ہیں یہ نام رکھنے والوں کی محض جہالت ہے۔

بیضاء کیا چیز ہے؟ تو امام محمد رحمہ اللہ نے موطا محمدؓ میں فرمایا ہے کہ یہ بھی جو کی ایک قسم ہے والعرب

تطلق البیضاء علی الشعیر والسمرء علی البر‘ کذا قال ابن عبد البر (تحفہ الاحوذی) علی ہذا بیضاء اور

سلت ایک ہی جنس ہیں لیکن بیضاء کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد گندم ہے قال الحزری فی

النهاية البیضاء الحنطة وهی السمرء ایضاً۔

اشکال:- حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس بیع سے کیوں ممانعت فرمائی؟ حالانکہ یہ تو جائز ہونی

چاہئے خواہ ہم اسے ہم جنس مانیں یا مختلف النوع۔

جواب نمبر ۱:- حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ یہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا اپنا قیاس ہے جو انہوں

نے بیع الرطب بالتمر پر کیا ہے لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے ہم اس پر عمل کرنے کے پابند نہیں ہیں امام

ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی تحریم پر محمول نہیں بلکہ تنزیہ کیلئے ہے چونکہ نظر شارع علیہ السلام میں بیع بیضاء

باب ماجاء فی النهی عن المحاقلة والمزبنة

۱۔ کذا فی حاشیہ موطا محمدؓ: ۳۳۳ ”باب ما یکرم من بیع التمر بالرطب“ کتاب البیوع والتجارات۔

وسلت میں اور بیع رطب بالتمر میں نقصان لازم آتا ہے اور یہ چیز شارع کو پسند نہیں، نقصان اس طرح لازم آتا ہے کہ بیضاء قیمتی چیز ہے اور سلت کم درجہ پر ہے تو شارع علیہ السلام اس بات کو پسند نہیں فرماتے کہ قیمتی چیز کم درجہ والی چیز کے بدلہ میں دی جائے اگرچہ ظاہری مساوات ہو لہذا اگر نبی کو غیر پسندیدگی پر محمول کیا جائے تو اشکال رفع ہو جائے گا کذا فقہ شیخ الاسلام المدنی۔

جواب نمبر ۲:- حضرت گنگوہی صاحب نے الکوکب میں یہ سوال نسیہ پر محمول کیا ہے اسکی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے کسایاتی اور اموال ربوہ میں نسیہ جائز نہیں اگرچہ قاضی نہ ہو امام مالک کا مذہب حضرت سعد کی طرح ہے۔

”وقال سعد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ“ رطب یعنی تازہ کھجوریں ترمذی خشک کے عوض فروخت کرنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے جمہور کی دلیل مذکورہ حدیث ہے یہ اختلاف نقد کے بارے میں ہے بشرطیکہ مساوات کے ساتھ ہو لہذا اور قاضی کے ساتھ بالاجماع ناجائز ہے یہ اختلاف جس طرح مذکورہ روایت پر مبنی ہے اسی طرح درایت پر بھی مبنی ہے امام محمد و دیگر ائمہ مساوات کا اعتبار اعدل الاحوال میں کرتے ہیں اور وہ خشک ہونے کا وقت ہے لہذا جب ترمذی کھجوریں خشک ہو جائیں گی تو اس کی مقدار گھٹ جائے گی اس طرح وہ خشک ترم سے کم پڑ جائیں گی تو مساوات ختم ہوگی جو سود ہے شیخین مساوات کا اعتبار عقد کے وقت کرتے ہیں لہذا جب تساوی کے ساتھ بیع ہوگی تو جائز ہوگی تاہم امام ابو یوسف نے یہ اصل مذکورہ حدیث کی وجہ سے چھوڑ کر اس بیع کو ناجائز کہا ہے۔ (کذا فی الہدایہ جلد ۳)

اس حدیث کے مقابلہ میں امام صاحب کے پاس کوئی واضح حدیث تو نہیں لیکن وہ عموماً سے استدلال کرتے ہیں جن میں قاعدہ کلیہ بیان ہوا ہے یہ روایت آگے ترمذی میں آ رہی ہے وغیرہ التمر بالتمر مثلاً بمثل الخ اس میں بعض میں تصریح ہے کہ جب نوعین مختلف ہوں تو قاضی جائز ہے اسی طرح اللہ عزوجل نے فرمایا ہے ”واحل الله البيع“ لے چونکہ یہ حدیث مشہور ہے اور آیت قطعی ہے اور دونوں کا مفاد جواز بیع ہے لہذا جو صورتیں بیع سے مستثنیٰ ہوں گی صرف وہی ناجائز ہوں گی مذکورہ باب کی حدیث اگرچہ بیع الرطب بالتمر کے عدم جواز پر صریح ہے لیکن یا تو یہ صحیح نہیں زید بن عیاش کی وجہ سے یا پھر یہ اس درجہ کی نہیں جو قطعاً کی تنقید و تنبیخ کر سکے اس لئے شیخین نے صحیحین میں اسکی تخریج نہیں کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے علمائے بغداد نے ان کی آمد پر اس مسئلہ کے بارے میں جو سوال کیا تھا تو ان کا جواب اسی ضابطہ پر مبنی ہے لہذا جو لوگ ان کے خلاف زبان درازی کرتے ہیں وہ اس حقیقت اور اصول سے ناواقف ہیں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر ربط جنس تمر ہے تو اول حدیث کی وجہ سے جائز ہے اور اگر خلاف جنس ہے تو اخیر حدیث کی وجہ سے جائز ہے یہ جواب اس عام قاعدہ کی روشنی میں دیا اور جب ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا اس میں زید بن عیاش مجہول ہیں یعنی یہ حدیث اس درجہ کی نہیں ہے جو آیت قطعی اور حدیث مشہور کا مقابلہ و تخصیص کر سکے یہ واقعہ مبسوط میں ہے۔

اس وضاحت سے ان شاء اللہ وہ تمام اعتراضات ختم ہوں گے جو لوگوں نے زور لگا کر زید بن عیاش کی تعدیل کی ہے یا ربط کو حطہ مقیلہ پر قیاس کر کے امام صاحب پر اعتراض کیا ہے اگرچہ ان کے بھی جوابات ہیں جو شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں دیئے ہیں ہم نے اختصار کے پیش نظر انہیں ذکر نہیں کیا، خلاصہ یہ کہ مقیلہ وغیر مقیلہ اشتقاق و اکتناز کی وجہ سے مساوی نہیں ہو سکتے ہیں بخلاف ربط و تمر کے بصورت صحت حدیث یہ بھی جواب دیا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق بیع الربط بالتمر کی ممانعت نہیں فرمائی بلکہ نسیہ والے عقد سے منع فرمایا چنانچہ ابوداؤد کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الربط بالتمر نسیۃ“ (باب فی التمر بالتمر) اور ادھار کے عدم جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

البتہ اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے پھر ”المنقص الربط اذا بیس“ سوال کی کیا وجہ ہے اس میں تو پھر کوئی فائدہ نہ ہوا کیونکہ نسیہ تو بہر حال ناجائز ہے خواہ وہ خشک ہوتی ہوں یا نہ ہوتی ہوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سائل یتیم بچے کا وصی تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے پوچھا تا کہ بچے کو نقصان نہ ہو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلادیا گیا کہ ربط کی مقدار خشک ہونے کے بعد کم ہوتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شوقہ ممانعت فرمائی یعنی یتیم کی خاطر۔

ایک جواب وہ بھی دیا جاسکتا ہے جو پیچھے گزر گیا یعنی یہ نہیں تنزیہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو زیادہ پسند نہیں فرمایا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ما جاء في كراهية بيع الثمر قبل ان يبدؤ صلاحها

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يؤمر هو وبهذا الامتداد الخ۔

تشریح:- ”حتی بزہو“ زہو حسن منظر کو کہتے ہیں یعنی جب پھلوں میں پختگی آجائے امام ترمذی نے اسے بدو الصلاح سے تعبیر فرمایا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے ترمذی کی اگلی روایت میں ہے ”حتی ینض دیا من العاۃ مسلم“ کی روایت میں ہے ”نہی عن بیع الحب حتی یشد“ یہ الفاظ گویا سب مترادف ہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جب دانہ سخت ہو تو سفید ہوتا ہے اور پھر آفت ساوی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے جو ہر علاقے اور ہر نوع ثمر کے اعتبار سے الگ الگ اوقات ہوتے ہیں علی ہذا حنفیہ نے جو صلاح کی تعریف اس من عن العاۃ سے کی ہے اور شافعیہ نے مٹھاس کے ظہور سے تو مذکورہ الفاظ کے تاظر میں کہا جائے گا کہ یہ قریب المعانی تعبیریں ہیں مسئلۃ الباب سے قبل دو قاعدے جاننا لازمی ہیں۔

(۱) پہلا قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز مال ہو اور قابل انتفاع ہو خواہ حالاً ہو جیسے گدھایا ملاً لا قابل استفادہ ہو جیسے گدھے کا چھوٹا بچہ تو اس کی بیع جائز ہے۔

(۲) دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جو شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہو یا ملائعات عقد میں سے ہو تو عقد کو اس شرط کے ساتھ مشروط کرنے سے کوئی فساد لازم نہیں آتا کیونکہ اس سے کوئی زیادتی لازم تو ہوتی نہیں کہ اگر وہ شرط نہ ہوتی تو بھی اس کے مطابق چلنا پڑتا لہذا اس شرط کی حیثیت محض تاکید کے ہوتی ہے لیکن جو شرط عقد کے منافی ہو اور اس میں احد العاقدین کا فائدہ ہو یا معقود علیہ کو فائدہ ہو بشرطیکہ وہ مطالبہ اور استحقاق کی اہلیت رکھتا ہو جیسے غلام یا باندی ہو تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے لہذا یہ کہ وہ شرط عرف عام میں رائج ہو۔

شرط کی بناء پر عقد کا فساد دو (۲) وجہوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ شرط کی وجہ سے ایک فریق کو زائد نفع حاصل ہوا حالانکہ وہ خالی عن العوض ہوتا ہے تو اس سے ربا اور سود لازم آیا یہ ان عقود کا حکم ہے جن میں عوضین اور بدلین مال ہوں جیسے بیع وغیرہ اگر دونوں میں سے ایک عوض مال نہ ہو تو پھر عقد فاسد نہ ہوگا جیسے نکاح میں کوئی زائد شرط

باب ما جاء في كراهية بيع الثمر قبل ان يبدؤ صلاحها

لے رواہ ابوداؤد ص ۱۲۳ ج ۲: ”باب فی بیع الثمار قبل ان یبدؤ صلاحها“ کتاب المبیوع۔

لگادی جو مقتضائے عقد کے منافی ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس قسم کی شرط سے نزاع کا امکان پیدا ہوتا ہے البتہ جو شرط معروف ہوگی تو اس میں نزاع نہ ہو سکے گا تو دوسری وجہ خود بخود ختم ہو جائے گی اور پہلی وجہ چونکہ ایک قیاس ہے اور عرف قیاس پر غالب ہوتا ہے اس لئے پہلی وجہ بھی ختم ہو جائے گی۔ ہدایہ میں ہے:

ثم جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدو ن الشرط، وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لا حد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة عارية عن العوض فيؤدي الى الربوا اولانه يقع بسببه المنازعة فيعري العقد عن مقصوده الا ان يكون متعارفاً لان العرف قاض على القياس النـ (جلد ۳: باب البيع الفاسد)

اعتراض:- عرف کی وجہ سے شرط کیسے جائز ہو سکتی ہے حالانکہ حدیث میں تو بیع مع الشرط کو ممنوع قرار دیا ہے؟ تو عرف اگرچہ قیاس پر قاضی ہو سکتا ہے لیکن حدیث پر تو نہیں ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں بیع میں شرط سے جو ممانعت آئی ہے وہ علت منازعہ کی وجہ سے ہے اور جب کوئی شرط عرف کے مطابق ہوگی تو معروف اشیاء میں عموماً لوگ نہیں لڑتے لہذا عرف اور حدیث میں کوئی منافات نہیں پھر اس عرف کی مثال بخشی ہدایہ نے یہ دی ہے کمالو اشتری نعلًا بشرط ان يحدوه البائع او بشركه، یعنی کسی نے اس شرط پر جو تاخیر کیا کہ بائع اس میں نعل یا تسمے لگائے گا۔

اب آتے ہیں باب کے مسئلہ کی طرف اور اس میں کل چھ احتمالات ہیں۔ (۱) بیع الثمر بشرط الترك (۲) بشرط القطع (۳) ومطلق عن الشرط یعنی لا بشرط شیء یہ تینوں صورتیں یا قبل بدو الصلاح ہوں گی یا بعد البدو تو یہ کل چھ صورتیں بن گئیں تو امام شافعی وغیرہ کے نزدیک بعد البدو تینوں احتمال جائز ہیں قبل البدو ان کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے ان کا دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بشرط القطع قبل البدو بھی جائز ہے وقيل إن شرط القطع لم يبطل والآبطل وهو قول الشافعي وأحمد والجمهور ورواية عن مالك، كذا في التمهيد عن الشيخ۔

فتح الباری ص: ۳۹۹ ج: ۴ کتاب البیوع۔

حاصل یہ کہ ان کے نزدیک چھ میں سے صرف دو صورتیں ناجائز ہیں یعنی قبل البد بضرط الترتک و مطلق عن الشرط حنفیہ کے نزدیک بھی ان چھ میں سے چار صورتیں جائز ہیں یعنی مطلق اور بضرط القطع خواہ قبل البد و ہوں یا بعد البد و باقی دو یعنی بضرط الترتک قبل البد و بعد البد و دونوں ناجائز ہیں تاہم امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر پھل مکمل پک چکا ہو تو پھر بضرط الترتک جائز ہے یہ ہدایہ کی تحقیق و تقسیم ہے لیکن ابن عابدین نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مطلق عن الشرط کو کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جبکہ عرف تو ترک پر ہے اور معروف تو مشروط کی طرح ہوتا ہے یعنی یہ بھی بضرط الترتک کی طرح ناجائز ہونا چاہئے لیکن شاہ صاحب نے ہدایہ کی بات کو ترجیح دی ہے کہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں امام ابو حنیفہ اور امام ثوری سے مطلق والی صورت کا جواز نقل کیا ہے لہذا اگر صلب عقد میں شرط نہ ہو ترک کی اور بائع ترک علی الاشجار پر راضی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اگرچہ وہ معروف ہو البتہ حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ المعروف کا مشروط کے ضابطہ کے مطابق یہ بیع فاسد شمار ہوگی لیکن بیع فاسد مفید للملک تو ہے اس لئے بعض حنفیہ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا لیکن محتاط لوگ تو اس قسم کی چیزوں کو آج بھی نہیں کھاتے۔

بہر حال ہمارے اور شافعیہ وغیرہ کے درمیان ان چھ میں سے دو مسئلے اختلافی ہوئے (۱) بضرط الترتک بعد البد و امام شافعی کے نزدیک جائز ہمارے نزدیک ناجائز (۲) مطلق عن الشرط قبل البد و ہمارے نزدیک جائز ان کے نزدیک ناجائز ہے۔

لہذا بیع بضرط الترتک قبل البد و بالاتفاق ناجائز ہے جبکہ بضرط القطع قبل البد و بعد البد و دونوں بالاتفاق جائز ہے اسی طرح مطلق عن الشرط بعد البد و بھی جائز ہے امام شافعی کی دلیل ان دو مسئلوں پر باب کی حدیث ہے جس میں قبل البد و بیع کو منوع قرار دیا ہے چونکہ مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے اس لئے بعد البد و ولو بضرط القطع جائز ہوئی۔

ہماری دلیل پہلے مسئلہ پر یعنی بضرط الترتک بعد البد و پر معجم اوسط للطنبرانی کی حدیث ہے ”نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط“ اس میں شرط سے مراد شرط ترک ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے منافی ہے چونکہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں لہذا حدیث باب سے بعد البد و تینوں صورتوں کے جواز پر استدلال صحیح نہ ہوا جیسا کہ امام شافعی نے کیا ہے۔

دوسرے مسئلہ پر ہماری دلیل یہ ہے کہ جو پہلا قاعدہ ہم نے ذکر کیا ہے اس کے مطابق قبل البد و بیع صحیح

ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی بشرط القطع قبل البدو کے جواز کے قائل ہیں۔

حدیث باب کے حنفیہ نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) یہ بیع المسلم پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اثمار میں بیع مسلم کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبل البدو بیچنے سے منع فرمایا کہ عند العقد مسلم فیہ کا موجود ہونا شرط ہے مسلم کیلئے یعنی وہ مبیعہ مارکیٹ میں موجود ہونا چاہئے۔ (۲) یہ نبی تزیہ کیلئے ہے۔ (۳) یا پھر یہ بشرط التکرر پر محمول ہے۔

مسائل :- باب کے شروع میں جو دوسرا قاعدہ بیان ہوا اس کے مطابق جو شرط عرف کے مطابق ہو وہ اگرچہ بتقاضائے قیاس مفسد للعقد ہوگی کہ منافی عقد ہے لیکن استحساناً بیع جائز ہوگی چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”ومن اشتری نعلًا علی ان یحذوہ البائع او یشرکہ فالبیع فاسد قال ما ذکرہ

جواب القیاس ووجہہ ما بینا وفی الاستحسان یحوز للتعامل فیہ فصار کصیغ

الثواب وللتعامل حوزنا الاستصناع۔ (ص: ۹۳ ج: ۳)

یعنی رنگ والے کو اجارہ پر لگادیا تو قیاساً تو یہ ناجائز ہے کہ اس میں منافع کے بجائے ذات خرچ ہوئی حالانکہ اجارہ تو منافع کا ہوتا ہے لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح استصناع یعنی آرڈر پر جوتے بنوانا قیاس کی رو سے تو ناجائز ہے کہ بیع المعدوم ہے لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے علی ہذا آج کل لوگ جو مرغی خریدتے ہیں اور پھر وہیں کنواٹے ہیں تو تعامل کی وجہ سے جائز ہے تاہم بہتر یہ ہے کہ اس میں کٹائی کی شرط نہ لگائی جائے خاص کر صلب عقد میں۔

اسی طرح آج کل جو مفت سروس کاروانج ہو گیا ہے کہ مشین فروخت کرنے پر گارنٹی کارڈ دیتے ہیں اور مثلاً ایک سال تک کمپنی مفت سروس دیتی ہے تو گوکہ عرف کی وجہ سے یہ جائز ہے لیکن صلب عقد میں شرط نہیں لگانی چاہئے یہ آخری دونوں مسئلے فتویٰ کی رو سے جائز ہیں لیکن الفتویٰ دونوں فتویٰ کی بناء پر اس سے بچنا بہتر ہے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء فی النهی عن بیع حبل الحبلة

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع حبل الحبلة۔

باب ما جاء فی بیع الحبل الحبلة

۱۔ الحدیث الخرجہ مسلم ص: ۲۰ ج: ۲ کتاب البیوع۔

تشریح:- ”حبل الحبلۃ“ دونوں میں جاء اور باء مفتوح ہیں بعض سے اول میں باء کا سکون بھی مروی ہے لیکن قاضی عیاض نے اسے غلط کہا ہے حبلۃ بروزن ظلمۃ حامل کی جمع ہے جیسے ”ظالم“ اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ حبل الحبلۃ اجل دین مقرر ہو کہ اس مہینہ کے پیسے اس وقت ادا کرونگا جب فلاں حامل جانور کے پیٹ والا بچہ بچہ جن لئے یہ تفسیر بخاریؒ میں خود راوی حدیث سے مروی ہے۔

”عن ابن عمر قال: کان اهل الصحاحۃ یتباعون لحم الحزور الی حبل الحبلۃ“
 ”وَحَبْلُ الْحَبْلَةِ اِنْ تَتَجَّ النَّاقَةُ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ تَحْمِلُ التِّي تَتَحْتَ فَهِيَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ“

اور یہی تفسیر امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مراد ہے تاہم امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حاملہ کا بچہ حامل ہو دوس۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ حبل کو مدت واجل کے بجائے خود مرہ بتایا جائے جیسا کہ حاشیہ میں ہے وقال آخرون هو بیع وَلَدٍ وَلَدِ النَّاقَةِ فِي الْحَالِ وَهَذَا تَفْسِيرُ أَهْلِ اللُّغَةِ وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَاسْحَقُ۔
 ہدایہ میں ہے۔

ولا بیع الحمل ولا التاج لیس فی النہی علیہ السلام عن بیع الحمل وحبل الحبلۃ
 ولان فیہ غرراً۔ (مس ج ۳۰: ۳)

بہر حال تفسیر کوئی بھی ہو لیکن یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں اگر اجل مراد ہو تو وہ مجہول ہے اور اگر مہینہ مراد ہو تو مجہول ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں غرر ہے یعنی اس کے انجام کار کے بارے میں کوئی علم نہیں کہ بچہ پیدا ہوگا یا نہیں پھر وہ زندہ ہوگا یا مردہ نہ ہوگا یا مادی درست ہوگا یا نہیں وغیرہ یہ ایسی جہالت ہے جو مفہمی الی النزاع ہے اور بروہ جہالت جو مفہمی الی النزاع ہو وہ مفید عقد ہوتی ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ بیع الغرر

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الغرر وبيع الحصاة۔
تشریح:- ”عن بیع الغرر“ غرر کے لغوی معنی خطرہ ہلاک زدگی اور بے یقینی کی کیفیت ہے اصطلاح

میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے انجام کا علم نہ ہو گیا اس میں دھوکہ ہو سکتا ہے یہ لفظ غین ورائے اول کے فتح کے ساتھ پڑھا جائے گا، بیع الغرر بالاتفاق ممنوع ہے لیکن اس کے نیچے کئی بیوع آتی ہیں تو امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

”واما النہی عن بیع الغرر فهو اصل عظیم من اصول کتاب البیوع ولهذا قدمه

مسلم وهدل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والمجهول

وما لا يقدر علی تسليمه ومالم يتم ملك البائع علیه الخ“۔ (ص ۲۰ ج ۲)

باقی تفصیل ترمذی کے محشی نے نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس چیز کی تسلیم پر قدرت نہ ہو یا اس میں دھوکہ ہو سکتا ہو یا اس میں ایسی جہالت ہو جو مفہمی الی النزاع ہو اور اس جہالت سے بچا جاسکتا ہو اور کوئی ناگزیر ضرورت بھی داعی نہ ہو مع ہذا اس مبیعہ کی قیمت و قدر بھی خاطر خواہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں اسی طرح اگر مبیعہ موجود ہی نہ ہو تو بھی یہ بیع الغرر میں داخل ہے۔

اس کی تفصیل جیسا کہ نووی نے بیان کی ہے اسی طرح ہدایہ نے باب البیوع الفاسد میں بھی ذکر کی ہے مثلاً مچھلی پکڑنے سے قبل اور ہوا میں پرندہ غیر مملوک ہونے کی وجہ سے نہیں بیچا جاسکتا اسی طرح پکڑنے کے بعد اگر مچھلی اتنے پانی میں چھوڑ دی اور پرندہ ہوا میں اڑا دیا جو بغیر شکار کے تسلیم نہ کیا جاسکتا ہو تو غیر مقدار التسلیم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد میں داخل ہے۔

سابقہ باب میں بھی اسکی ایک مثال جبل الحبلة کی گزری ہے، تھن میں دودھ چھت میں شہتیر جب جدا نہ کیا گیا ہو وغیرہ ناجائز ہیں آج کل لاٹری کا حکم بھی اسی طرح ہے ہاں اگر غرر حقیر ہو اور جہالت مفہمی الی النزاع نہ ہو یا اس سے بچا نہ جاسکتا ہو تو پھر کوئی حرج نہیں جیسے کرایہ پر ایک ماہ کیلئے دوکان یا گھر لینا حالانکہ مہینہ کبھی تیس دن سے کم ہوتا ہے حمام میں غسل کرنا حالانکہ پانی کی مقدار معلوم نہیں اور استعمال میں بھی فرق ہوتا ہے رکشہ ٹیکسی کے میٹروں میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے لیکن مفہمی الی النزاع نہیں ہوتا اگرچہ میٹر کے بجائے کرایہ طے کرنا محفوظ طریقہ ہے اسی طرح ہوٹلوں میں کھانا کھانا اور شہروں کے اندر بسوں اور کوچوں کا معین کرایہ وصول کرنا حالانکہ مساحت کی مقدار ہوازیوں کی الگ الگ ہوتی ہے وغیرہ یہ سب صورتیں جائز ہیں کہ ایک تو یہ غرر حقیر ہے دوسرے ہر ہر شاپ کیلئے الگ الگ کرایہ مقرر کرنا مشکل ہے۔

قال النوی : قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده علی ما

ذکرنا وهو انه ان دعيت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه

الابمشقة وكان الغرر حقراً جاز البيع وآلا وفلا۔ (شرح مسلم ص ۲۰ ج ۲)

”وبيع الحصاة“ بیع غرری طرح بیع حصاة بھی زمانہ جاہلیت میں رائج تھی اسلام نے اسے بھی ختم

کر دیا امام نووی نے بیع حصاة یعنی ٹکڑی پھینکنے کی تین صورتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) چند کپڑے رکھ دے پھر ٹکڑی پھینک دے وہ جس کپڑے پر لگ جائے وہی مبیعہ قرار دیا جائے یا

زمین فروخت کرتے وقت پھر پھینک دے جہاں تک وہ پہنچ جائے وہی حد مقرر ہو۔

(۲) تجھے اتنی دیر تک کیلئے اختیار ہے جب تک میں یہ ٹکڑی نہ پھینک دوں۔

(۳) کپڑا تو ایک ہی ہو لیکن اس کی بیع رومی حصاة پر موقوف کر دے یہ آخری تفسیر وہی ہے جو امام ترمذی

نے نقل کی ہے ”وهو يشبه بيع المناقلة“ یعنی ہر ایک اپنا اپنا کپڑا یا سامان دوسرے کی طرف پھینک دیتا جس

سے بیع تحقق ہو جاتی انھیں دیکھئے خواہ ہر ایک راضی ہو یا نہ ہو۔ چونکہ یہ سب اقسام غرر اور اندیشہ ضرر کی ہیں اس

لئے ناجائز ہیں۔

مسئلہ:- مذکورہ بالا قاعدہ سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بیعہ زندگی وغیرہ جائز نہیں کیونکہ اس میں غرر ہے

کہ وہ اس رقم ملے گی یا نہیں اور اگر ملے گی تو وہ کتنی ہوگی اور کب ملے گی اور چونکہ یہ غرر حقیر بھی نہیں اور ناگزیر بھی

نہیں اس لئے ناجائز اور حرام ہے ہاں البتہ جس بیعہ سے ہم نہیں بچ سکتے ہیں مثلاً جب ہم ریل گاڑی کا ٹکٹ یا

ہوائی جہاز کا ٹکٹ خریدتے ہیں تو اس میں کچھ رقم وہ بیرہ کی بڑھاکر کرایہ میں شامل کرتے ہیں ایسے میں مسافر کو خبر

تک نہیں ہوتی یا خیر تو ہوتی ہے لیکن اس کا کچھ اختیار تک نہیں ہوتا اس لئے یہ حرام کے درجہ میں نہیں آئے گا ہاں

حادثہ کی صورت میں اس کو اپنے جمع کردہ رقم سے زیادہ لینا جائز نہ ہو گا لہذا یہ کہ کہنی بطور تبرع کے دیدے۔

باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة

عن أبي هريرة قال: ”نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة“۔

تفہیم:- اس حدیث کے مطلب میں بہت سے اقوال ہیں ابن العربی نے عارضہ میں چھ احتمالات

نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ”وقد تركنا منها ما كثر وطال“۔

لیکن جو مشہور ہیں وہ تین ہیں ان میں سے دو امام ترمذی نے اور تیسرے ابی ارسلان نے شرح السنن میں

ذکر کیا ہے۔

(۱) ”وقد فسّر بعض اهل العلم قالوا بیعتین فی بیعة ان يقول: ابيعك هذا الثوب بنقد عشرة وبسبعة عشرین الخ“، یعنی بائع مشتری سے کہے کہ یہ کپڑا تم کو نقد دس روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ادھار بیس میں اور مشتری قبول کر لے لیکن یہ تعین نہ ہو سکے کہ اس نے نقد خریدایا ادھار تو یہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں ایک ہی شے کی دو قیمتیں لگادی گئیں لیکن کوئی بھی ان میں سے طے نہ ہو سکی لہذا ثمن مجہول ہونے کی بناء پر عقد فاسد ہوا ”فاذا فارقہ علی احدہما فلا ہاس“ البتہ اگر اسی مجلس میں مشتری کسی ایک صورت کا تعین کر کے خریدے تو ناجائز ہو جائے گا کیونکہ جو مفید صلب عقد میں نہ ہو اور مجلس کے اندر اس کا ازالہ کیا جائے تو عقد صحیح بن جاتا ہے ہاں صلب عقد میں آنے والا فساد قابل ازالہ نہیں ہوتا ہے جیسے بیع الدرہم بالدرہمین حدیث کی یہ تفسیر امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت ساک سے نقل کی ہے قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں فسرہ سماک ہما رواہ المصنف یعنی صاحب المتقی عن احمد عنہ وقد وافقہ علی مثل ذلک الشافعی فقال الخ۔

(۲) دوسری تفسیر امام شافعی کی ہے گویا ان سے پہلی کے علاوہ یہ دوسری بھی مروی ہے ”قال الشافعی ومن معنی ما نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن البعتین فی بیعة ان يقول ابيعك داری هذه بكذا علی ان تبیعنی غلامك بكذا الخ“، یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں مثلاً ہزار روپے میں فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تم اپنا غلام مجھے ہزار (مثلاً) میں فروخت کر دو ملا علی قاری اس تفسیر کے بارے میں مرقات میں فرماتے ہیں کہ یہ بھی فاسد ہے کہ اس میں ایک تو شرط لگادی گئی ہے دوسرے یہ کہ اس میں ثمن مجہول ہے کیونکہ مشتری دار پر غلام دینا لازم تو نہیں لہذا جب وہ غلام نہیں دے گا حالانکہ وہ تو ثمن کا حصہ ہے تو اب یہ معلوم نہیں کہ گھر کی کل قیمت اب کتنی ہے یعنی ہزار کے علاوہ اور کتنے بنتے ہیں؟ نیل الاوطار میں ہے ”والعلة فی تحریم هذه الصورة التعليق بالشرط المستقبل“ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں صاحب مشکوٰۃ نے امام خطابی سے امام شافعی کی یہی تفسیر نقل کی ہے جیسا کہ ترمذی نے ذکر کی ہے وهو تفسير ابی حنيفة فی کتاب الآثار۔ (عرف الشذی)

(۳) تیسری تفسیر یہ ہے کہ ایک آدمی بیع سلم کے طور پر ایک قفیز گندم کے عوض ایک دینار دیدے جب ایک ماہ یعنی اجل مکمل ہو جائے اور مشتری قفیز کا مطالبہ کرے تو بائع یعنی مسلم الیہ کہے یہ ایک قفیز میں تم سے دو قفیز کے عوض دو ماہ کے ادھار پر خریدتا ہوں یہ تینوں صورتیں بیعتین فی بیعة کی ہیں جو اس حدیث کی رو سے ناجائز ہیں۔ ان میں پہلی صورت کے بارے میں امام ترمذی نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر وہ کسی ایک عقد کا تعین کر

دے تو ”فلا ہاس“ یعنی یہ جائز ہے حالانکہ اس میں نقد کی قیمت دس روپے ہیں اور ادھار کے بیس روپے معلوم ہوا کہ ادھار کی صورت میں قیمت زیادہ بتلانا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔

جبکہ بعض حضرات کا موقف یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں بھی قیمت وہی ہونی چاہئے جو اس دن مارکیٹ میں نقد کی چل رہی ہو نیل میں ہے:

وقد ذهب إلى ذلك زهبن العابدین علی بن الحسین والناصر والمنصور بالله
والهادوية والامام يحيى، وقالت الشافعية والحنفية وزيد بن علي والموليد
بالله والجمهور أنه يحوز لعموم الأدلة القافية بحوارة وهو الظاهر لأن أدلة
ذلك المتتمسك هو الرواية الأولى من حديث أبي هريرة عن النبي التي رواها
ابوداؤد وقد ذكرنا لفظها آنفاً وقد عرفت ما في رواها (محمد بن عمرو بن
علقمة) من المقال الخ كذا في التحفة۔

بہر حال اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ ادھار والی قیمت نقد سے زیادہ وصول کرنا جائز ہے ہاں البتہ جب قیمت طے ہو جائے تو پھر اجل کی مزید تاخیر یا تاخر سے قیمت میں اضافہ کرنا سود اور ربوا ہے مثلاً آج کل لوگ قسطوں پر اشیاء فروخت کرتے ہیں لیکن جو کوئی قسط اپنے وقت سے مؤخر ہو جاتی ہے تو وہ قیمت میں اضافہ کرتے ہیں جیسے کہ بینکوں کا نظام سود ہے یہ چیز حرام ہے کیونکہ یہ اضافہ اب میعہ کے عوض شمار نہیں ہوتا بلکہ یہ پیسوں پر اضافہ ہے جو سود ہے میعہ پر اضافہ اس لئے تصور نہ ہوگا کہ ایجاب و قبول کے بعد عاقدین کا اختیار ختم ہو جاتا ہے خصوصاً جب مجلس بھی برخاست ہوئی ہو لہذا اب بائع اپنا حق چھوڑنے یعنی کم قیمت وصول کرنے کا مجاز تو ہے کہ تبرع جائز ہے لیکن اضافہ کا اختیار نہیں رکھتا اب میعہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں اس کا حق صرف دین ہے جو وصف علی الذمہ ہے تو اضافہ کس چیز پر ہوگا؟

باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده

عن حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الرجل
فيسألني من البيع ما ليس عندي، ابتاع له من السوق ثم أبيعته؟ قال: ”لا تبع ما ليس عندك“۔
تشریح:- ”ابتاع له ثم أبيعته؟“ ابتاع میں ایک ہمزہ جو برائے استفہام ہے مقدر ہے ای اأشتري

لہ من السوق چنانچہ ابوداؤدؒ کی ایک روایت میں ہے افساً بتاع لہ من السوق؟ یعنی کبھی میرے پاس آدمی آتا ہے اور مجھ سے چیز خریدنا چاہتا ہے میرے پاس وہ چیز اس وقت موجود نہیں ہوتی تو کیا میں وہ چیز حاصل کرنے سے پہلے فروخت کر سکتا ہوں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع کرتے ہوئے فرمایا: ”لا تبیع ما لیس عندک“ جو چیز آپ کے پاس موجود نہ ہو یعنی تیری ملک میں نہ ہو وہ مت بیچو چونکہ مراد اس سے بیع لازم کی نفی ہے اس لئے بیع فضولی کی نفی اس سے لازم نہ آئی چنانچہ ائمہ ثلاثہ بیع فضولی کے جواز کے قائل ہیں البتہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف رہے گی جبکہ امام شافعیؒ اس حدیث کی وجہ سے بیع فضولی کے عدم جواز کے قائل ہیں جمہور کہتے ہیں کہ بیع فضولی کا اذن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسے حضرت حکیم بن حزام کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دینار دیا تاکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ذنبہ خرید لے انہوں نے ذنبہ خرید کر دو دینار میں فروخت کیا اور پھر ایک دینار میں دوسرا ذنبہ خرید کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور دینار بھی دیا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف خریدنے کی اجازت دی تھی مع ہذا جب انہوں نے زائد تصرف کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں روکا تو تقریر ثابت ہوئی بخاری میں حدیث ہے۔

عن عروۃ ہو البارقی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطاه دیناراً بشتري لہ بہ
شاة فاشتري لہ بہ شاتین فباع احدهما بدینار فجاء ہ بدینار وشاة فذعالہ
بالبرکة فی بیعہ الخ۔ (ص: ۵۱۴ ج: ۱)

اسی طرح بیع السلم بھی مذکورہ حدیث سے مستثنیٰ ہے کہ وہ اولہ آخر سے ثابت ہے لہذا کہا جائے گا کہ باب کی حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے یعنی سلم اس سے مستثنیٰ ہے یا کہا جائے گا کہ یہ بیع الا عیان کے بارے میں ہے نہ کہ صفات کے بارے جبکہ سلم موصوف چیز میں ہوتی ہے رہی بیع فضولی تو اس کے استثناء کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ غیر حتمی ہے جبکہ یہاں بیع لازم کی بات ہو رہی ہے البتہ اگر کوئی دوکاندار یہ کہے کہ یہ چیز میرے پاس موجود نہیں ہے میں تیرے لئے منگوا لوں گا تو یہ جائز ہے کہ اس صورت میں وہ وہکیل بالشراء ہو گیا لیکن خریداری سے جتنے پیسے بچیں گے وہ منوکل کو واپس کرنے ہوں گے ہاں اگر کوئی چیز آدمی کی ملک میں ہے لیکن مجلس عقد میں نہیں بلکہ غائب ہے جیسے دوکان کے بجائے وہ گودام میں ہو تو اس کی بیع جائز ہے لیکن مشتری کو اختیار رویت حاصل ہوگی اس بیع کی عدم

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ

۱ سنن ابی داؤد ص: ۱۳۹ ج: ۲ ”باب فی الرجل بیع مالیس عندہ“ کتاب البیوع۔ ۲ اعلام السنن ص: ۳۱۱ ج: ۲ ”باب بیع الفضولی“۔

رخصت کی وجہ سے ہے جو پیچھے گذری ہے یعنی غرر مزید تفصیل اگلی روایت میں آئے گی۔

دوسری حدیث:- ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل سلف و بیع ولا شرطان فی بیع ولا بیع مالم یضمن ولا بیع ما لیس عندک۔

تشریح:- ”لا یحل سلف و بیع“ سلف یعنی قرض کو کہتے ہیں اس کی ایک صورت تو وہی ہے جو امام احمدؒ نے ذکر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ کسی کو قرض پیسے دیدے اور پھر کوئی چیز اس کو فروخت کرے جو اصل قیمت سے زائد ہو یہ حرام ہے کہ ”محل قرض حر نفعاً فهو حرام فهو ربا“ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص اس شرط پر پکڑا خرید لے کہ بائع خریدار کو قرض پیسے دیگا تو یہ ناجائز ہے کہ بیع مع الشرط ہے یہ تفسیر قاضی عیاض سے مروی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: کہ سلف کا اطلاق سلم اور قرض دونوں پر ہوتا ہے لیکن یہاں مراد شرط القارض ہے: والمراد به هنا شرط القارض علی حذف المضاف ای لا یحل بیع مع شرط سلف الخ اس تفسیر کے مطابق اس سے بیع مع الشرط کے فساد کا حکم بھی معلوم ہوا جو حنفیہ کا مذہب ہے۔

”و یحتمل ان یکون سلف الیہ فی شئی الخ“ یہ تیسرا احتمال ہے یعنی کسی کو قرض دے اور کہے کہ اگر بروقت وہ واپس نہ کر سکا تو وہ میں نے تم کو فروخت کیا مثلاً کسی کو ایک من گندم بطور قرض دیدے کہ ایک مہینہ کے بعد واپس کرو لیکن اگر ایک ماہ میں واپس کرنے کی گنجائش نہ بنے تو پھر وہ میں نے تم کو فروخت کیا اور قیمت اس کی حالی قیمت سے زیادہ بتلائے الغرض قرض کو بیع بنائے اور مع ہذا قیمت بھی بڑھائے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ سود کا ایک حیلہ ہے اور صفحہ فی صفحہ ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ جو بیع عینہ کرتے ہیں وہ بھی جائز نہیں اس کی صورت عموماً یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی سود خوروں کا ندار کے پاس آ کر قرض مانگتا ہے وہ کہتا ہے میرے پاس قرض کیلئے تو پیسے نہیں لیکن یہ فلاں چیز تمہیں ادھار دے سکتا ہوں چنانچہ وہ اصل قیمت سے زائد میں فروخت کرتا ہے پھر وہی چیز خود روں کا ندار کم قیمت نقد میں خرید کر اس آدمی کو مطلوبہ رقم دیتا ہے اور زائد اس کے ذمہ دین ہوتی بعض لوگ درمیان میں تیسرا شخص داخل کرتے ہیں جو ان کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے بایں طور کہ جب دوکاندار وہ چیز مستقرض کو ڈبل قیمت میں دیتا ہے تو وہ جا کر دوسری دوکان میں نقد بیچتا ہے جس کی قیمت کم ہوتی ہے اس طرح وہ مطلوبہ رقم تو حاصل کر لیتا ہے لیکن وہ پہلے دوکاندار کا قیمت سے زیادہ کا دیون ہو جاتا ہے چونکہ یہ بھی سود کا حیلہ ہے اس لئے جائز نہیں کیونکہ بروہ حیلہ جس کی غرض حرام ہو وہ حرام ہی ہوتا ہے ”قال اسبحی کما قال“ اس

اٹحق سے مراد اٹحق بن ابراہیم ہے جن کو اٹحق بن راہویہ بھی کہتے ہیں یہ پہلے اٹحق ابن منصور کے استاذ ہیں۔ چونکہ انکے والد راستہ میں پیدا ہوئے تھے اس لئے ان کو اٹحق بن راہویہ بھی کہتے ہیں الغرض ”راہویہ“ ابراہیم کا لقب ہے عبارت کا مقصد یہ ہے اٹحق بن منصور کہتے ہیں میں نے اس بارے میں امام احمد سے پوچھا تو انہوں نے مذکورہ جواب دیدیا پھر اٹحق بن ابراہیم سے پوچھا تو انہوں نے بھی وہی امام احمد کا جواب دیا لہذا کما قال میں قال کی ضمیر احمد کی طرف عائد ہے۔

”ولا شرطان فی بیع“ امام احمد رحمہ اللہ اس کے ظاہر کے مطابق دو شرطوں سے تو بیع کے فساد کے قائل ہیں لیکن ایک شرط کو جائز کہتے ہیں ابن ابی لیلیٰ اور شرمہ کا مذہب بھی اسی کے قریب یعنی جواز کا ہے۔
جمہور کے نزدیک کوئی شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو مفید عقد ہے خواہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو قاضی شوکانی نیل میں لکھتے ہیں:

”وقد اخذ بظاہر الحديث بعض اهل العلم فقال: ان شرط فی البيع شرطاً واحداً صح وان شرط شرطین او اکثر لم یصح ومذهب الاكثر عدم الفرق بین الشرط والشرطین۔“

مجمع البحار میں ہے: لا فرق عند الاكثر فی البيع بشرط او شرطین و فرّق أحمد بظاهر هذا الحديث۔ (کذا فی التتمة الاحوذی)

پھر شرطین کی ایک صورت وہی ہے جو امام احمدؒ سے ترمذی میں مروی ہے ایبعك هذا الثواب وعلى خياطته وقصارته ”دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ شرطین دونوں طرف سے ہوں علیٰ ہذا اس سے پہلے جملہ یعنی ”لا یحل سلف و بیع“ میں یک طرفہ شرط کی ممانعت بیان ہوئی تھی اور اس جملہ میں دو طرفہ کی ممانعت بیان کی گئی لہذا عقائدین میں سے احدهما کوئی شرط لگائے تو بھی منع اور دونوں لگائیں تو بھی جمہور کی دلیل وہی روایت ہے جو پیچھے گذری ہے جو طبرانی کی معجم اوسط اور حاکم کی علوم الحدیث میں مروی ہے جس کے مطابق بیع مع الشرط ممنوع ہے مذکورہ حدیث سے جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ شرطین کی قید شرط واحد سے احتراز کیلئے نہیں ہے بلکہ یہ عادیۃ کے مطابق اتفاقی شرط ہے۔

”ولا یصح مالم یضمن“ اسی جملے کا مطلب سمجھنے کیلئے ایک اور مسئلہ جاننا لازمی ہے کہ جب تک مبیعہ بائع کے ہاتھ اور قبضہ میں ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری بائع کی ہوتی ہے لہذا اگر وہ ہلاک ہو جاتا ہے تو مشتری

پر کوئی ضمان و تاوان نہیں ہوتا بلکہ بیع منع ہو جائے گی حتیٰ کہ اگر بائع ضمن وصول کر چکا ہو تو اسی واپس کرنا پڑتا ہے اب اس مسئلہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے مبیعہ میں ربح یعنی نفع کمانا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ نفع اسی وقت ممکن ہے جب آدمی اسے فروخت کرے لہذا یہ مبیعہ قبل القبض کی بیع سے ممانعت ہوئی یہاں تک تو اتفاق ہے لیکن اس مبیعہ میں کون کوئی اشیاء داخل ہے تو اس میں اختلاف ہے امام احمد کا قول ترمذی نے بواسطہ اسحاق بن منصور نقل کیا ہے: ”لا یسکون عندی الا فی الطعام یعنی مالہم قبض“ یعنی یہ حکم صرف کھانے کی اشیاء کا ہے ”قال اسحق کما قال فی کل ما یکال و یوزن“ اسحق ابن ابراہیم فرماتے ہیں کہ ہر مکلی و موزونی میں یہ حکم ہے حنفیہ میں سے امام محمدؒ یہ حکم تمام اشیاء کو شامل مانتے ہیں حتیٰ کہ زمین وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے ان کا استدلال اس حدیث کے عموم سے ہے جبکہ شیخین یہ حکم صرف منقولات تک محدود مانتے ہیں کیونکہ منقولات کی بیع قبل القبض میں غرر ہے جبکہ عقار یعنی غیر منقولہ اشیاء تو محفوظ ہوتی ہیں لہذا ان میں تسلیم و تسلیم تقریباً یقینی ہے تو غرر منقہ ہوا چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”ومن اشترى شیئاً مما یقل و یحول لم یحزلہ بیعہ حتی یقبضہ لانہ نہی عن

بیع مالہم قبض ولان فیہ غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاک و یحوز بیع

العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ و ابی یوسف و قال محمد لا یحوز رجوعاً

الی اطلاق الحدیث الخ۔“ (مس ۵۱ ج ۳ باب بیع الرایۃ والتولیۃ)

امام شافعی کا مذہب امام محمدؒ کے مذہب کی طرح ہے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

واعطفت العلماء فی ذلک فقال الشافعی لا یصح بیع المبیع قبل قبضہ سواء

کان طعاماً او عقاراً او منقولاً او نقداً وغیرہ وقال عثمان البقی یحوز فی کل

مبیع وقال ابو حنیفہ لا یحوز فی کل شیء الا العقار و قال مالک لا یحوز فی

الطعام و یحوز فیہما سواء و وافقہ کثیر الخ۔ (مس ۵۵ ج ۲)

یعنی امام مالک کا قول امام احمد کی طرح ہے۔

امام احمد و امام مالک کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں فقط طعام کا ذکر آیا ہے گویا وہ عام کو

خاص پر محمول کرتے ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ جب راوی حدیث ابن عباسؓ سے پوچھا گیا تو انہوں نے

فرمایا کہ میرے نزدیک یہ سب اشیاء کا حکم ہے مسلم میں ہے:

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه قال ابن عباس واحسب كل شئ مثله - (مسلم ص: ۵ ج: ۲)
چونکہ اس کی علت غرر ہے اور وہ صرف منقولات میں پایا جاتا ہے اس لئے شیخین نے عقار کو اس سے مستثنیٰ کر دیا۔

آج کل بڑے کاروباروی لوگ جو عام طور پر بیوع کرتے ہیں وہ بھی بیع مالیس عندہ بیع قبل القبض اور المضمین میں داخل ہیں جیسے جاپان سے نمونہ بھیج کر کوئی سامان منگایا جائے تو مشتری تک پہنچتے پہنچتے چند رہ سولہ تک بیوع ہو جاتی ہیں یہ سب ”لا ربح مالا مضمین“ میں داخل ہیں یہ آخری بات شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی میں ہے۔

باب ما جاء في كراهية بيع الولاء وهبته

عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته -
تشریح:- ”ولاء“ بالفتح والمد ولاء سے اگر حق مراد ہے تو ظاہر ہے کہ وہ کوئی مقوم چیز تو نہیں بلکہ صرف ایک تعلق کا نام ہے جیسے نسب اس لئے اسکی بیع اور ہبہ جائز نہیں اور اگر مال مراد ہو کیونکہ جب معق (بالفتح) مرتا ہے اور دوسرا کوئی وارث اس کا نہ ہو تو اسکی میراث معق (بالکسر) کو ملتی ہے اسی طرح وہ اسکے نکاح و جنازہ وغیرہ کا حق رکھتا ہے تو چونکہ اس کی کوئی ضمانت نہیں کہ کون پہلے مرے گا اس لئے مال یقینی نہیں تو اس کی بیع و ہبہ بھی جائز نہیں۔ اس مسئلہ میں جن حضرات نے اختلاف کیا ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ شاید ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو کیونکہ حدیث صحیح ہے شیخین نے بھی تخریج کی ہے اگر یہ ان کو پہنچی تو وہ سر تسلیم خم کرتے۔

”وهو وهم فيه يحيى بن سليم“ یعنی عبداللہ بن دینار کی جگہ نافع ذکر کرنا یحییٰ بن سلیم کا وہم ہے عام رواۃ عبداللہ بن دینار ہی ذکر کرتے ہیں وہم کی وجہ یہ ہے کہ عبید اللہ بن عمر اکثر نافع سے روایت کرتے ہیں اس لئے یحییٰ نے یہ روایت بھی عام اسانید پر قیاس کر دی جو صحیح نہیں۔

باب ما جاء في كراهية بيع الولاء وهبته.

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۰۰ ج: ۲ ”باب اثم من تهرأ من موالیه“ کتاب الفرائض صحیح مسلم ص: ۴۹۵ ج: ۱ ”باب المی عن بیع الولاء“ وہ ”کتاب العتق“۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الحيوان بالحيوان

عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً۔
تشریح: نہ نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئةً "فتح النون وکسر السين وفتح الهمزة ادھار کو
 کہتے ہیں بیع الحيوان بالحيوان نقد تو بالاتفاق جائز ہے اگرچہ واضح قاضل کیساتھ ہو جیسا کہ چارہ کی اگلی حدیث
 میں مصرح ہے کیونکہ یہ نہ مکملی ہیں اور نہ ہی موزونی مکملی نہ ہوتا تو بدیہی ہے اور موزونی اس لئے نہیں کہ یہ جب
 پست ہوتا ہے تو ہلکا ہوتا ہے اور جب سست ہو جاتا ہے تو بھاری بنتا ہے ہدایم میں ہے۔

"لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن لانه يثقل بنفسه

مرةً وَيُثْقِلُ أُخْرَى"۔ (باب الربوا ص: ۵۸)

لہذا ربوا کی علت اس میں نہیں پائی جاتی لیکن جہاں تک تعلق قرض کا ہے کہ کوئی مثلاً گائے دیدے کہ
 وہ پھر اسے ایک سال کے بعد کسی ہی گائے واپس کر دیگا تو اس میں اختلاف ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے
 حنفیہ حنبلیہ سفیان ثوری اور جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں جبکہ امام شافعی و احنف کے نزدیک جائز ہے۔
 جبکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر جنس غیر غیر ہو تو پھر جائز ہے واضح رہے کہ نخل میں جواز کا قول جمہور
 کا مذہب قرار دیا ہے لیکن ترمذی کی نقل نخل الاوطار کی نقل سے زیادہ اصح ہے حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل ہلب کی حدیث
 ہے شافعیہ کا استدلال عبداللہ بن عمرو کی حدیث سے ہے جو منذ احمد و سنن ابی داؤد میں ہے وغیرہ ہو کنت
 ابتاع البعير بقلو صين وثلاث قلائص من اهل الضلقة الى محلها الحديث اور یہ معاملہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہوا فقہ شافعیہ حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے بلکہ
 ایک طرف سے نقد حیوان ہو تو یہ جائز ہے۔

حنفیہ و حنبلیہ نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) اس کی حد میں محمد بن احنف ہے لہذا وہ باب کی حدیث کا حامل نہیں کر سکتی ہے کیونکہ اس کے تمام ہادی
 ثقہ ہیں اور جہاں تک حضرت حسن بصری کے حضرت سرۃ سے سماع کا تعلق ہے تو امام ترمذی نے اس کی تصریح فرمادی

باب ما جاء فی کراهیة بیع الحيوان بالحيوان

۱۔ منذ احمد ص: ۶۷۷ ج: ۲ رقم حدیث: ۴۵۰۳۵۔ ۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۱۲۲ ج: ۲ "باب فی الرخصة" کتاب البیوع۔

طہ
۵

۱۱
۲

”وسماع الحسن من سمرة صحيح“ علاوہ ازین جابر بن سمرةؓ و ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی مؤید ہیں۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ عمرؓ کی حدیث ربوا کی تحریم سے پہلے کی حالت پر محمول ہے پھر ربوا کے حکم سے یہ منسوخ ہوئی۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک ہنگامی ضرورت تھی کہ بھیش کے لئے سامان جنگ پورا کرنا تھا اور ایسے میں تو امام کو جبراً لینے کا بھی حق ہوتا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہربانی و شفقت فرما کر بطور قرض حاصل کئے لہذا یہ ایک واقعہ حال ہے اس سے عام حکم اخذ نہیں کیا جاسکتا علاوہ ازیں قرض تو مثلی اشیاء میں ہوتا ہے جبکہ حیوان تو غیر مثلی ہے کہ نہ ملکیتی ہے اور نہ ہی موزون فی تو مستقرض واپس کرنے پر کیسے قادر ہو سکتا ہے؟

(۴) ہماری دلیل محرم ہے۔ (۵) ہماری دلیل قولی ہے لہذا یہ راجح ہوئی معنی فعلی ہے۔

باب ما جاء في شراء العبد بالعدين

عن خباب قال جاء عبدُ فبايع النبي صلى الله عليه وسلم على الهجرة ولا يشعر النبي صلى الله عليه وسلم انه عبدٌ فحاء سيده يريدُه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعني فاشتراه بعبدٍ من اسودين ثم لم يبايع احداً بعدُ حتى يسأله اَعْبَدَ هو ؟

تشریح:- ”ولا يشعر النبي صلى الله عليه وسلم انه عبد“ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب نہ تھے ومن ادعی فعلیہ الخسر ان ”فحشاء سہندہ ہریدہ“ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ سید مسلمان تھا تو پھر یہ ماننا پڑیگا کہ یہ دونوں غلام بھی مسلمان تھے کیونکہ مسلمان غلام کا فرو فروخت کرنا جائز نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سید اور دونوں غلام تینوں کافر ہوں تو پھر کوئی اشکال نہیں ”فاشتراء بعدین أسودین“ اس سے معلوم ہوا کہ جاندار اشیاء میں تفاضل کے ساتھ بیع جائز ہے بشرطیکہ نقد ہو جیسا کہ پہلے باب میں گذرا کیونکہ حیوانات اموال ربو یہ نہیں ہیں یہ مسئلہ اتفاقی ہے امام نووی فرماتے ہیں ”فیہ جواز بیع عبد بعدین سواء كانت القيمة متفقة او مختلفة وهذا مجمع علیہ اذا بیع نقداً وكذا حکم سائر الحيوان“۔

(مس: ج ۳۰: ۲)

اس حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کریمانہ اخلاق کا بین پہتہ چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے مناسب نہ سمجھا کہ جس شخص نے ہجرت کا ارادہ کیا ہے اسے اپنے ارادہ میں ناکامی ہو معلوم ہوا کہ جب کوئی شخص نیکی کا ارادہ کرے تو اس میں اس سے تعاون کرنا چاہئے۔

نودی کی پہلی توجیہ سے وہ اشکال بھی دور ہو گیا جس کی طرف شاہ صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ جب یہ غلام ہجرت کر چکا تو آزاد ہو گیا کیونکہ کافر کی ملک میں جب غلام اسلام قبول کرتا ہے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیسے بچ دیا؟ اسی طرح وہ دو غلام بظاہر مسلمان تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے ہاتھ کیسے فروخت کئے؟ جواب یوں ہے کہ وہ سید شاید مسلمان تھا۔ واللہ اعلم

باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل

و كراهية التفاضل فيه

عن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والتمر بالتمر مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل والملح بالملح مثلاً بمثل والشعير بالشعير مثلاً بمثل فمن زاد أو ازاد فقد آثرى، يبعوا الذهب بالفضة كيف شئتم بدأ بيد و يبعوا البر بالتمر كيف شئتم بدأ بيد و يبعوا الشعير بالتمر كيف شئتم بدأ بيد۔

تشریح:۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فرمان قرآن پاک کی کسی نہ کسی آیت کی تفسیر و تشریح ہوا کرتا ہے اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کو قرآن سے تعبیر فرمایا ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر کے خطبہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

”كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن“ الخ۔ (ص: ۳۰ ج: ۱)

چونکہ قرآن میں ربوای کی صاف تحریم بیان ہوئی ہے ”وَأَحْلَ اللَّهُ التَّبِعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ لیکن اس میں وضاحت نہیں تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا اس حدیث میں اس کا بیان ارشاد فرمایا۔

”الذهب بالذهب“ یہ بالرفع پڑھنا بھی جائز ہے جب یہاں مقدر مانا جائے اور بالصب بھی پڑھ

سکتے ہیں جب بیعوا مقدر مانا جائے یا منصوب بزعم الخافض ہے اصل میں بیع الذهب الخ تھا۔

”مثلاً بمثل“ ہدایہ میں ہے ”ویروی برواتین بالرفع مثلً وبالنصب مثلاً ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثانی بیعوا التمر“ الخ یعنی نصب کی صورت میں یہ حال ہے اور عامل فی الحال بیعوا مقدر ہے چونکہ حال قید و شرط ہوتی ہے اور نفس بیع تو مباح ہے لہذا امر کا صیغہ حال کی طرف متوجہ ہوا تو مطلب یہ نکلا ”بیعوا هذه الاشياء مثلاً بمثل“ یعنی ان اشیاء میں باہم بیع مماثلت کے ساتھ مشروط ہے اور رفع کی صورت کا مطلب بھی یہی ہے لیکن عدول رفع کی جانب ثبوت پر دلالت کیلئے ہے کفایہ میں ہے۔

”وهما (ای بدأ ید ومثلاً بمثل) نصب علی الحال العامل فیہ الفعل المضمر وهو

بیعوا وروایۃ الرفع فی هذا المعنی أيضاً والعدول الی الرفع للدلالة علی الثبوت۔“

باقی الفاظ حدیث کی ترکیب بھی اسی طرح ہے۔

”فمن زاد“ جس نے زیادہ دیا ”اوازداد“ یا زیادہ طلب کیا ”فقد اربی“ تو اس نے خود کو ربوا میں ڈالایا اس نے ربوا کیا لفظی ترجمہ ہے اس نے زیادہ لیا، مسلمؑ میں اس پر یہ اضافہ ہے ”الآخذ والمعطی فیہ سواء“ اس حدیث میں چھ اشیاء کا ذکر ہے لیکن جمہور اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک ربوا کا حکم ان اشیاء سے کہ علاوہ دیگر اشیاء پر بھی لاگو ہوتا ہے۔

ہدایہ میں ہے ”والحکم معلول باجماع القاسمین لکن العلة عندنا ما ذکرناہ وعند الشافعی الظلم فی المطعومات والشمینۃ فی الأثمان“ الخ یعنی ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے کہ ان اشیاء میں جو علت ہے اس کی بناء پر ہر اس چیز میں فضل و زیادتی ناجائز ہوگی جس میں یہ علت پائی جاتی ہو جبکہ ظاہر یہ کہ نزدیک یہ حکم ان اشیاء سے تک محدود ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ اختلاف ذکر نہیں کیا ہے کیونکہ یہ قابل التفات نہیں تھا، خلاصہ یہ کہ یہ حکم متعدی ہے پھر ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف ہے کہ وہ علت کیا ہے؟ تو حنفیہ کے نزدیک قدر مع الجنس ہے یعنی اگر عوضین دونوں ملکیتی ہوں یا وزنی اور دونوں کی نوع بھی ایک ہی ہو تو تبادلہ اور بیع کی صورت میں مساوات اور نقد ہونا شرط ہے نہ تو ان میں تفاضل جائز ہے اور نہ ہی ادھار ہاں اگر ان دونوں علتوں (قدر و جنس) میں سے کوئی ایک مفقود ہو جائے تو پھر تفاضل جائز ہوگا گو کہ نسیہ بہر حال ناجائز ہے الا یہ کہ دونوں علتیں ختم ہو جائیں تب ادھار بھی جائز ہو جائے گا، حضرت مدنی صاحبؒ فرماتے ہیں امام احمد کا مشہور قول

امام صاحب کے قول کی طرح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں شمیت ہے جنسیت شرط ہے اور مساوات مخلص عن الحرمت ہے یعنی حرمت سے بچنے کا سبب ہے جیسا کہ ہدایہ میں بیان ہوا ہے۔
 ثمرہ خلاف یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک فقط جنسیت بھی ادھار ونیہ سے مانع ہے جبکہ اسکے نزدیک مانع نہیں ہے لہذا ہمارے نزدیک ایک ہروی کپڑا دوسرے ہروی کے بدلہ ادھار میں بیچنا منع ہے امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کہ جنس تو شرط ہے اور شرط بغیر علت کے کام و اثر نہیں کر سکتی والنفسیل فی الھدیۃ وشرح مسلم للعلوی۔
 امام مالکؒ کے نزدیک حرمت ربوا کی علت قوت تغذی اور ادھار مع الثمنیہ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ایک عام منطقی ضابطہ پر مبنی ہے کہ جب بھی کسی چیز کے ساتھ قیودات و شرائط لگائی جائیں تو شرائط کے تناسب سے اس میں تنگی و قلت و عزت آتی ہے مثلاً جوہر، جسم نامی متحرک بالارادۃ مطلق عالم وغیرہ لہذا جب حدیث میں تقابض اور نقد کی شرطیں لگادی گئیں تو اس کا مطلب ممانعت اور تنگی بیان کرنا ہے لہذا اس تنگی کی علت ایسی چیز ہونی چاہئے جو قابل ذکر اور قابل اعتبار ہو اور وہ طعم و شمیت ہے کیونکہ ان پر حیات انسانی کا دار و مدار ہے جبکہ قدر و جنس تو حقیر چیزوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو ان کو کیسے معتبر مانا جاسکتا ہے؟

حنفی کی دلیل (۱) یہ ہے کہ مسلم ص: ۲۶ ج: ۲ پر ایک روایت میں یہ اضافہ ہے ”و كذلك المیزان“ اس پر نووی لکھتے ہیں ”فستدل به الحنفیۃ لانه ذکر فی هذا الخديث الكيل والميزان ولحاب اصحابنا وموافقهم بان معناه و كذلك الميزان لا يحوز التفاضل فيه فيما كان ربوا یا موزونا“ یعنی حنفیہ نے لفظ میزان سے وزن کی علت اخذ کی ہے اور جہاں تک شافعیہ کا جواب ہے تو وہ بہت کمزور ہے کیونکہ اس لفظ سے پہلے ”ولکن مثلاً بمثل“ صریح طور پر موجود ہے تو اس طرح میزان کا ذکر پھر مستدرک ہو جائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ ذکر عام بعد الخ یعنی بطور ضابطہ لے لے ملا استدراک۔

(۲) کو صریح دلیل یہ ہے کہ کلام میں قیودات مقصود ہوتی ہیں جیسا کہ علامہ قفازانی وغیرہ نے تصریح کی ہے اور پہلے بتایا جا چکا کہ یہ اُمید و خیال بمثل حالین ہیں لہذا مماثلت لازمی ہو گئی اور تماثل کبھی صوری ہوتی ہے اور کبھی معنوی تو قدر سے صورت و ذات میں مساوات آئے گی اور جنسیت سے معنی میں اور تفاضل بھی وہاں ظاہر ہو سکتا ہے جہاں مماثلت و مساوات متحقق ہو سکتی ہو لہذا قدر و جنس ہی علت بنانا چاہئے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب :- امام شافعیؒ نے جس چیز کو علت قرار دیا ہے وہ تعلیل کیلئے اس لئے

مناسب نہیں کہ طعم و شمن تو ضروریات میں سے ہیں اور ضروریات زندگی میں توسع ہوتا ہے نہ کہ تنگی گو کہ یہ توسع بقدر ضرورت متفاوت ہوتا ہے دیکھئے ہوا کی ضرورت کو اور پھر اس میں توسع پھر پانی اور دیگر ضروریات پر نظر ڈالئے تو صاف معلوم ہوگا کہ طعم و شمنیت علت حرمت نہیں ہیں۔

ترجیح مذہب حنفیہ: چونکہ علت اخذ کرنے کا مقصد تعدی ہے اور تعدی حنفیہ کی تعلیل میں زیادہ ہے کہ اس کے دائرہ میں بہت سی اشیاء آتی ہیں اور ربوا کا مسئلہ بہت نازک بھی ہے تو احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ اشیاء کو اموال ربویہ قرار دیا جائے اس لئے حنفیہ کی بیان کردہ علت زیادہ قابل تقلید و قابل اعتبار ہوئی جبکہ شافعیہ و مالکیہ کی اخذ کردہ علت قاصرہ ہے اس پر عمل کرنے سے بہت سی مشتبہ بیوعات کا ارتکاب کرنا پڑیگا جو خلاف احتیاط ہے قال علیہ السلام ”ان الحلال یسن وان الحرام ین و بینہما مشتبہات“ الحدیث مسلم (ص: ۲۸ ج: ۲) اس حدیث پر بحث گزری ہے۔

”یسعوا الشعر بالبر کیف شقم“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں یہ زیادتی حدیث میں نہیں ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ مرفوع حدیث کا حصہ ہے۔

”وقد کره قوم من اهل العلم ان یباع الحنطة بالشعیر الا مثلاً بمثل وهو قول مالک بن انس والقول الاول اصح“۔ امام اوزاعی کا مذہب بھی امام مالک کے قول کی طرح ہے انکی دلیل یہ ہے کہ گندم اور جو ایک ہی جنس میں سے ہیں امام ترمذی نے جمہور کے قول کو اصح کہا ہے یعنی جو اور گندم الگ الگ جنس ہیں کیونکہ بخاریؒ وغیرہ کی احادیث میں خطہ اور شعیر کو الگ الگ ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں لہذا اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں مختلف جنسیں ہیں۔

باب ما جاء فی الصرف

عن نافع قال انطلقت انا وابن عمر الى ابي سعيد فحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سَمِعْتُهُ اذْ نَافِى هَاتَيْنِ يَقُولُ: لَا تَبِعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ اِلَّا مَثَلًا بِمِثْلِ وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ اِلَّا مَثَلًا بِمِثْلِ لَا يَشْفِ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِعُوا مِنْهُ غَالِبًا بِنَاجِزٍ۔

مع رواہ مسلم ص: ۲۸ ج: ۲ ”باب اخذ الحلال و ترک الغیبات“ کتاب البیوع۔ مع راجع التفصیل الروایات مجمع الزوائد ص: ۲۰۳ ج: ۳ ”بیع الطعام بالطعام“۔

تصریح:- ”صرف“ کے لغت میں بہت سے حصے آتے ہیں، نقل، گردش تبدیلی اور زیادتی وغیرہ اصطلاح میں اس مع کو کہتے ہیں جس میں دونوں عوضین جنس اثمان میں سے ہوں جیسا کہ قدوری نے تصریح کی ہے اور صاحب ہدایہ نے وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”سمى به للحاجة الى النقل في بدليه من يد الي يد والصرف هو النقل والرد

كفة اولاه لا يطلب منه الا الزيادة اذ لا ينفع بعينه والصرف هو الزيادة كذا قاله

العليل“۔ (ہدایہ اول کتاب الصرف)

اس باب کا ذکر باب سابق کے بعد گویا ذکر خاص بعد العام ہے اور مقصد یہ بتانا ہے کہ نقدین کا حکم شو بیو سابقہ باب کے ضابطے کی طرح نہیں ہے کہ خطہ تو شعر کی بدلہ میں متفاضلاً بیچنا جائز ہے بشرطیکہ نسبت نہ ہوتا ہم اس میں تقابض فی المجلس لازمی نہیں جبکہ بیع الصرف میں نہ تو ناجائز ہے ہی لیکن معمول بیع میں بھی تقابض فی المجلس ضروری ہے پھر تعریف میں ”جنس اثمان“ قید کا فائدہ قییم ہے نہ کہ تخصیص لہذا یہ حکم مطلق ہونا چاہی کہ شامل ہوا خواہ مصوغ ہو یا نہ ہو ردی ہو یا جید خالص ہو یا منشوش سکہ ہو یا کلزازیورات ہوں یا سونے چاندی کے کھلونے ہوں ہدایہ میں ہے۔

”ولا بد من قبض العوضين قبل الافراق..... سواء كانا بعتينان كالمصوغ

اولا بعتينان كالمضروب او بعتين احد هما اولا بعتين الآخر لا یرطلاق ماروینا

الخ۔ (اول کتاب الصرف)

اور ہدایہ ”باب الربوا“ میں ہے۔

”وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس

..... وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض الخ“۔

”سمیة اذناى هاتین“ حاتین بظاہر حالت رقمی میں ہے لہذا یہ الف کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن کبھی کبھی کوئی لفظ بناء برمدح یا اختصاص منصوب ہو جاتا ہے اگرچہ سیاق و سباق رفع کو مقتضی ہو قال اللہ تعالیٰ ”والموفون بهم انهم اذا ظهروا ج والنصيرين فی البأساء والضراء وحين الباس“ لا آت بظاہر

باب ماجاء فی الصرف

لے سورة البقرہ رقم آیت ۷۷۔

صابرون ہونا چاہئے لیکن یہ مخصوص علی المدح یا علی الاختصاص منصوب ہے۔

”لَا يُشْفُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ“ بضم الیاء وتشدید الفاء مجہول کا صیغہ ہے الشفاف سے الفاظ متضادۃ المعنی میں سے ہے کمی و زیادتی دونوں کے معنی میں آتا ہے اگر صلہ میں عن ہو تو بمعنی نقصان آتا ہے اور اگر علی ہو تو زیادتی کے معنی میں آتا ہے۔

”وَلَا تَبْهَرُوا مِنْهُ غَائِبًا عَنْ حُزْرٍ“ غائب سے مراد یہ ہے جو مجلس عقد میں موجود نہ ہو اگرچہ بیع نقد و حالاً ہو جبکہ ناجز سے مراد ہے حاضر فی المجلس ہے۔

”وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ.....الَا مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

.....وَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ الْخ“۔

یعنی شروع میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس مسئلہ میں اختلاف تھا اور یہی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بھی موقف تھا کہ نقد کی صورت میں تفاضل جائز ہے مگر جب ان حضرات کو ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث پہنچی تو انہوں نے رجوع کر لیا امام حاکم نے روایت نقل کی ہے جب ابن عباس کو یہ حدیث پہنچی تو انہوں نے فرمایا: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَآتُوبُ إِلَيْهِ فَكَانَ يَنْهَى عَنْهُ أَشَدَّ النَّهْيِ ”لہذا اب اس مسئلہ میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں تاہم یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ صحیحین میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں رہا کوئیہ کے ساتھ مختص کیا گیا ہے ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيبَةِ“ تو پھر نقد میں تفاضل کیوں ممنوع ہوا اس طرح ابوسعید الخدریؓ اور اسامہؓ کی حدیثوں میں تعارض بھی ہوا۔

جوابات:- اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔ (۱) حدیث اسامہ منسوخ ہے لیکن یہ محض احتمالی بات ہے۔ (۲) اسامہ کی حدیث میں لفظ ”لَا“ نفی کمال پر محمول ہے اور لافنی کمال کا استعمال عربوں کی اصطلاح میں عام سی بات ہے جیسے لَا عَالَمَ فِي الْبَلَدِ إِلَّا زَيْدٌ لہذا مطلب یہ ہوا کہ ربوا کی غلیظ اور شدید قسم اور جو نظام زندگی کو برپا کرنے والا سود ہے وہ نسیر ہے کیونکہ نقد میں تفاضل کا وجود تو نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے کہ کوئی عاقل دوسروں پر یہ دیکر لیک سوچاں نہیں لیتا مگر مؤجلاً ربوا عام تھا اس لئے اسی کی شاعت بیان فرمائی فلا تعارض۔

(۳) حدیث اسامہ مختلف نوعین پر محمول ہے کہ اس صورت میں فقط نسیر ہی حرام ہے نہ کہ تفاضل۔

ع مستدرک حاکم ص ۴۳ ج ۲: کتاب البیوع۔ صحیح بخاری ص ۲۹۱ ج ۱: ”بَابُ بَيْعِ الدِّينَارِ بِالْهَلْدِ يَنْتَسِيهِ“ کتاب البیوع، صحیح مسلم ص ۲۷ ج ۲: ”بَابُ الرِّبَا“ کتاب البیوع۔

دوسری حدیث: "عن ابن عمر قال كنت ابيع الابل بالبيع" یہ اس وقت کی بات ہے جب اس جگہ قبرستان نہیں بناتا تھا اس لئے یہاں بازار لگتا تھا، بعض نسخوں میں "نقیع" "نون کے ساتھ آیا ہے جو مدینہ منورہ کے قریب ایک موضع کا نام ہے جہاں پانی جمع ہوتا تھا، فایسع بالمدنا نھر فاعخذ مکانہا البورق الخ ورق شجر الواو وکسر الراء وہا سکا تھا علی المشہور دونوں کا فتح بھی جائز ہے مضروبہ یعنی درہم کو کہتے ہیں یعنی کبھی قیمت دینار مقرر کی جاتی اس کی جگہ درہم وصول کرتا وہ بالعکس جب انہوں نے اس کا حکم دریافت فرمایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا بأس به بالقیمۃ" یعنی اگر تقابض فی المجلس کے ساتھ دونوں کی قیمت برابر ہو تو کوئی حرج نہیں چنانچہ مشکوٰۃؒ میں ہے: لا بأس ان تأخذ بسعریومہا مالہم تفتروا ویسکما شیء" اس سے دونوں باتیں معلوم ہوئیں تقابض فی المجلس اور قیمت کی مساوات۔

"والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم" الخ یہ جمہور کا مسلک ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دینار ہو تو اس کے بدلہ میں درہم وصول کرنا یا درہم ہو تو اس کی جگہ دینار وصول کرنا جائز ہے وقد کثرہ بعض اهل العلم السخ ان حضرات کے نزدیک مذکورہ صورت مکروہ ہے حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔ مثل الاوطار میں پہلا مذہب یعنی جواز استبدال کا مذہب ان الفاظ میں بیان کیا ہے وهو من حکمی عن عمر وابنہ عبد اللہ والحسن والحکم وطائوس والزہری ومالک والشافعی وابی حنیفۃ والثوری والاوزاعی واحمد وغیرہم جبکہ دوسرے مذہب کے بارہ میں رقمطراز ہیں:

وروی عن ابن مسعود وابن عباس وسعید بن المسیب واحد قولی الشافعی انه

مکروہ ای الاستبدال المذکور والحديث يرد عليهم -

تصبیح: یہ مذکورہ عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا نہ ہو کہ جس مجلس میں اونٹ بچا گیا تھا اسی مجلس میں دینار کی جگہ درہم لینا یا درہم کی جگہ دینار لینا اور تقابض کرنا لازمی قرار دیا بلکہ مراد تقابض فی المجلس سے استبدال کی مجلس ہے یعنی جس مجلس میں یہ طے ہوگا کہ ان دنائیر کے بدلے درہم ادا ہوں گے تو اسی مجلس میں تقابض لازمی ہوگا۔

پھر جس مجلس میں تبادلہ ہوگا تو اسی دن کی قیمت کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ عقد کے دن کے اعتبار سے مثلاً عقد دو دن پہلے ہوا اور قیمت ایک دینار مقرر کی گئی تھی جس کے بدلے دس درہم مل سکتے تھے لیکن آج جب

مع رواہ ابوداؤد ص: ۱۲۱ ج: ۲۰ باب فی اقتضاء الذہب من الورق کتاب البیوع ایضا سنن نسائی ص: ۲۲۳ ج: ۲۰ اخذ البورق من الذہب کتاب البیوع۔

استبدال ہو رہا ہے تو دینار کی قیمت دس سے کم یا زیادہ ہوئی لہذا آج جو ریٹ ہو اسی کے مطابق دراہم وصول کئے جائیں گے کیونکہ یہ متبادل اس کے ذمہ آج ہی لازم ہو گئے اور انتقال دینار سے دراہم کی طرف یا بالعکس آج ہی ہو لہذا اسی سبب قریب کی طرف منسوب کر کے آج کی قیمت معتبر ہوگی نہ کہ سبب بعید یعنی عقد کی تدبیر۔

مروجہ کرنسی نوٹ کی حیثیت :- آج کل جو سکہ اور نوٹ رائج ہے اس کا حکم معلوم کرنا انتہائی مشکل مسئلہ ہے کہ اگر آپ اسے دین کی رسید قرار دیتے ہیں اور اصل مدیون بینک کو بناتے ہیں تو یہ بہت پیچیدہ صورت بن جائے گی کیونکہ پھر اس نوٹ اور سکے کے ذریعہ لین دین صحیح نہ ہوگا کہ آپ جس کو یہ نوٹ دیتے ہیں نہ تو وہ آپ کا وکیل ہو سکتا ہے اور نہ ہی مالک دین بن سکتا ہے وکیل تو اس لئے نہیں ہے کہ وکیل کا پیدائمانت ہوتا ہے اور مؤکل عزل پر قادر ہوتا ہے اور وکیل بغیر اجازت مؤکل کے کسی کو اپنا وکیل نہیں بنا سکتا ہے وغیرہ وغیرہ یہاں یہ تمام صورتیں مفقود ہیں چنانچہ آپ نے جس کو نوٹ دیا ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو یہ اسی کا ضائع ہوا آپ اس کو معزول بھی نہیں کر سکتے ہیں اور وہ یہ نوٹ دوسروں کو بھی دے سکتا ہے یعنی ہر قسم کا تصرف کرنے کا مجاز ہے اور اگر آپ اسے مالک بناتے ہیں تو یہ بھی مشکل ہے کیونکہ دین تو وصف علی الذمہ کا نام ہے تو جب تک دائن اس پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک وہ دین کا مالک نہیں بنتا ہے لہذا بینک میں جو کچھ ہے وہ بینک کا ہے دائن کا نہیں دائن تب مالک بنے گا جب اپنے قبضہ میں لے گا، قبل القبض وہ ہرگز مالک نہیں چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”او یكون امراً بصرف ما لا یملکہ الا بالقبض قبلہ و ذالک باطل کما اذا قال

اعط مالی علیک من شئت“۔ (کتاب الوکالت)

اس پر فتح القدیر لکھتے ہیں:

ای امر الانسان بدفع ما لا یملکہ باطل کما اذا قال اعط مالی علیک من شئت

فانه باطل لانه امر بصرف ما لا یملکہ الامر الا بالقبض الی من یعتارہ المذہبون

بنفسہ۔ (ص: ۵۸ ج: ۸)

لہذا تملیک کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ بینک کو حکم دیتے ہیں کہ میرا دین میرے سوا کسی اور کو یا اس شخص کو دیدو البتہ یہ صورت ممکن ہے کہ پہلے اسے وکیل بالقبض بنایا جائے اور پھر قبضہ کے بعد وہ خود مالک بن جائے لیکن یہ بھی اشکال سے خالی نہیں کہ یہ خلاف عرف ہے۔

اور اگر آپ اس نوٹ اور سکہ کو رسید کے بجائے عرفی ثمن قرار دیتے ہیں تو اس کا حکم پھر وہی ہوگا جو فلوں

کا ہے اور یہی تصویر رائج لگتی ہے کہ تقریباً ساری دنیا کا عرف اسی صورت پر جاری ہے۔

فلوس جمع ہے فلس کی پروزن شمس سونے چاندی کے سوا دھاتوں کا ڈھلا ہوا قدیم سکہ کہلاتا ہے جو پہلے درہم کے چھٹے حصے کے مساوی ہوتا تھا اور آج بھی بعض ملکوں میں دھات سے بنے ہوئے سکے رائج ہیں لیکن آج کا دور امیر ترین دور ہے اور سکوں کا زیادہ تعداد میں اپنے پاس رکھنا خصوصاً سفر میں بہت دشوار ہے اس لئے عام طور پر اس کی جگہ رائج نوٹوں نے لے لی گو کہ خلقۃ تو یہ سونے اور چاندی کی طرح شمن نہیں لیکن جو حکومت کرنسی نوٹ کو شمن قرار دیتی ہے تو لوگ بھی اسی شمن ہی کا اعتبار کرتے ہیں اس لئے یہ عرفی و اعتباری شمن ہے۔

شیخین کے نزدیک اگر فلوس میں شمیث کا اعتبار ختم کر کے متعاقبین دونوں اس پر راضی ہو جائیں کہ یہ محض ایک دھات کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ شمن کی تو پھر باہمی تبادلہ میں تفاضل جائز ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں متعاقبین کو عرف عام کی نفی کا اختیار نہیں ہے لہذا تفاضل جائز نہ ہوگا جیسا کہ صاحب ہدایہ نے باب الربوا میں بیان فرمایا ہے ہدایہ نے کتاب الصرف میں جو اصول ذکر کیا ہے اس کے مطابق فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہونا چاہئے۔ وہ لکھتے ہیں۔

”ومشامعنا لم نفتوا بحواز ذالک (التفاضل) فی العدالی والغطارفة لانہا اعز

الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل فیہ یفتح باب الربوا الخ۔“

اور یہ علت یعنی معزز مال ہونا آج کے مروجہ کرنسی نوٹ میں بھی پائی جاتی ہے لہذا ان میں تفاضل سود و ربوا ہی ہے تاہم آج کل کے مفتی حضرات نے ان میں نسیمہ غیر ملکی نوٹوں کو الگ جنس کی حیثیت دے کر قیمت میں عدم مساوات اور ہنڈی کے کاروبار کو جائز کہا ہے میرے خیال میں اس لین دین کو سود سے بالکل صاف قرار دینا مشکل ہے واللہ اعلم۔ ابن ماجہ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لہاتین علی الناس زمان لا یقعی أحد الا

اکل الزبائن لم یأکل اصحابہ من غبارہ۔“ (ص ۱۶۵ باب التغلیظ فی الربا)

لہذا اس کو بے غبار کاروبار کہنا مشکل ہے یہ روایت صاحب مشکوٰۃ نے امام احمد و ابوداؤد اور نسائی کے حوالہ سے بھی ذکر کی ہے اور اسکی ایک طریق میں من غبارہ کے بجائے من بخارہ کا لفظ نقل کیا ہے۔

مسئلہ: اگر کسی نے مروجہ روپے بطور قرض دیدیئے اور کچھ مدت گزرنے کے بعد اس کی قیمت میں کمی بیشی ہوئی تب بھی اسی تعداد میں روپے واپس لے گا کیونکہ قرض میں جو پیسے واپس کئے جاتے ہیں وہ حکماً وہی

پرانے روپے شمار ہوتے ہیں البتہ اگر وہ بالکل منسوخ ہو جائیں تو پھر بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہی پیسے واپس لئے جائیں گے جبکہ صاحبین کے نزدیک کساد کی صورت میں اس کی قیمت ادا کی جائیگی جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت وصول کی جائے گی جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک یوم الکساد کی۔ (کذا فی الہدایہ کتاب الصرف قبیل کتاب الکفایہ)

تیسری حدیث: عن مالک بن اوس بن الحدثان (بفتحین) لہ رؤیہ یقعدنی وروی عن عمر۔
 ”من یصطرف الدراہم“؟ اس میں طاء بدل عن التاء ہے اصطراف پیسے بدلنے یعنی بیع صرف کو کہتے ہیں ”أَرْنَا ذَہَبَکَ“ ای اعطنا۔

”ثم اتنا اذا جاء عادمنا نعطك ورقك“ موطا مالکؒ میں یہ اضافہ ہے ”واخذ الذهب بقلبها فی بدہ ثم قال حتی یأتی عازنی من الغابۃ“ حضرت طلحہ اس بیع کو عام بیوعات پر قیاس کر کے جائز سمجھتے تھے گو یادہ اس کے حکم پر ابھی مطلع نہ ہوئے تھے فقال عمر بن العطاء کلا واللہ الخ یعنی ان کو اس سے روک لیا ”الا ہاء وحاء“ بمعنی خذ یعنی ہر ایک دوسرے سے کہے کہ لو امام نووی فرماتے ہیں: فیہ لغتان المد والقصر والمد انصح واشهر واصله هاء فابدلت الکاف من المد۔ پھر جن صورتوں میں قبض قبل الافتراق لازم ہے تو مراد افتراق سے بالابدان ہے ہدایہ میں ہے:

”والمراد منه الافتراق بالابدان حتی لو ذہبا عن المجلس بمشیمان معافی جهة واحدة اونا ما فی المجلس او اغمی علیہما لا یبطل الصرف لقول ابن عمر: وان وثب من سطح فثب معه“۔ (اول کتاب الصرف من الہدایہ جلد ۳)

باب ما جاء فی اتباع النخل بعد التابیر والعبد وله مال

عن سالم عن ایہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من اتباع نخلًا بعد ان تَوَبَّرَ فمَرَّتْهَا لِلَّذِی بَاعَهَا إِلَّا انْ يَشْتَرِطَ الْمَبْتَاعُ، ومن اتباع عبدًا وله مال فما له للذي باعه إِلَّا انْ يَشْتَرِطَ الْمَبْتَاعُ۔

تشریح: ”من اتباع نخلًا بعد ان تَوَبَّرَ“ اتباع بمعنی اشتری ہے اور تَوَبَّرَ بضم تاء مجهول وتشدید الباء

تاخیر سے ہے تاہم اس میں باء کی تخفیف بھی جائز بلکہ کثیر الاستعمال ہے اگرچہ عام درختوں میں بھی نرمادہ ہوتے ہیں لیکن کھجور کی جہاں دوسری خصوصیات مشہور ہیں اس لئے مؤمن کی مثال اس سے دی ہے وہیں اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ایک سفید مادہ ہوتا ز کھجور کا وہ مادہ لیکر مونسٹ کھجور کے مادہ میں برکھ دیا جائے تو اس سے پھل عمدہ بھی ہو جاتا ہے اور زیادہ بھی گویا یہ تلخ، تخمیل اور تولید کا عمل ہے اسی کو تاخیر کہتے ہیں، کبھی قرب کی وجہ سے یہ عمل خود بخود ہوتا ہے۔

”فمن تمہا للذی باعھا“ یعنی اس کا پھل درخت کے تابع نہیں بلکہ وہ بائع کا ہے ”إلا ان بشرط المبتاع“ اسی مشتری یعنی اگر مشتری نے شرط لگائی کہ میں درخت ثمرہ سمیت خریدتا ہوں تب وہ ثمرہ درخت کی بیج میں شامل ہوگا۔

ضابطہ:- بیج میں کون سے توابع داخل ہوتے ہیں اور کون سے نہیں؟ اس بارے میں مہناپہ نے ضابطہ بیان کیا ہے۔ جو چیز بیج کے ساتھ متصل ہو خواہ خلق ہو یا انسانی صنع کی بناء پر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ اتصال یا تو باقی رہنے کیلئے ہوگا جیسے زمین میں درخت لگے ہوں یا لگائے گئے ہوں، کثروں کے دروازوں دیواروں میں الماریاں وغیرہ تو ایسی متصل چیزیں بغیر تصریح کے بیج میں شامل ہوں گی (۲) اور اگر یہ اتصال برائے انفصال ہو اور انسان اس انفصال پر قادر بھی ہو تو وہ چیزیں بائع کی ہیں الا یہ کہ مشتری اس کی شرط لگائے مثلاً کسی نے زمین خریدی تو اس کی بھیجی بائع کی ہے اور درخت خرید لیا تو پھل بائع کا ہے تاہم گا بھن جانور خریدنے کی صورت میں حمل مشتری کا ہے کہ یہ اتصال اگرچہ برائے انفصال تو ہے لیکن انسان کے بس میں نہیں ہے یہ ضابطہ ہدایہ ص: ۸ ج: ۳ فصل میں بیان کردہ مسائل کے ضمن میں بھی ذکر ہوا ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک قبل التاخیر اور بعد التاخیر دونوں صورتوں میں ثمرہ بائع کا ہے یہی امام اوزاعی کا بھی مذہب ہے جبکہ اس کے برعکس ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مشتری کا ہے۔

امام شافعی وغیرہ حضرات فرق کرتے ہیں قبل التاخیر مشتری کا ہے اور بعد التاخیر بائع کا یہ حضرات حدیث الباب کے مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہیں کہ جب بعد التاخیر بائع کا ہے تو قبل التاخیر مشتری کا ہوگا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ مفہوم مخالف حجت عندنا نہیں دوسرا جواب وہی ہے جو طبی نے ذکر کیا ہے کہ تاخیر ظہور سے کہنا یہ ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جب پھل ظاہر ہو جانے کے بعد درخت بیجے تو وہ بائع کا لیکن جب پھل ظاہر نہ ہوا ہو تو بیج کے بعد جو پھل آئے گا وہ مشتری کا ہے اور یہ مطلب لینا

اس لئے صحیح ہے کہ تاہم سے قبل تو پھل ہوتا نہیں بلکہ پھول ہوتے ہیں۔

یہ اختلاف مطلق بیع کی صورت میں ہے شرط لگانے سے وہ بالاتفاق مشتری کا ہے۔ ”ومن ابتاع عبد اولہ مال“ مال کی نسبت غلام کی طرف مجازی ہے تملیک کیلئے نہیں کیونکہ غلام اور اس کے قبضہ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے مولیٰ ہوتا ہے۔ ”فمالہ“ بضم اللام یعنی مال مضاف الی الضمیر ہے۔

باب ما جاء البيعان بالخيار مالم يتفرقا

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: البيعان بالخيار مالم يتفرقا او يختارا فكان ابن عمر اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليحب له۔

تشریح:- ”البيعان بالخيار مالم يتفرقا“ بیعان فتح الباء وتشديد الیاء بمعنی بائعان جیسے ضیق بمعنی ضائق اس میں مشتری پر بائع کا اطلاق تغلیباً کیا گیا ہے ”خيار“ بکسر الخاء اختیار و تخیر کے معنی میں ہے یعنی فتح بیع اور اجراء و امضاء میں سے اچھا پہلو ڈھونڈنا۔

”مالم يتفرقا“ جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں اس حدیث میں تفریق سے قبل اختیار عاقدین ثابت ہوا لیکن یہ کونسا اختیار ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے ہمارے نزدیک اختیار قبول ہے اور شافعیہ کے نزدیک اختیار مجلس ”او يختارا“ اس کا ایک مطلب وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کیا ہے معناه ان یعتبر البائع بعد المصباح البیع فاذا اعتبره فاعتار البیع فلیس له عیار بعد ذلك الخ یہی مطلب امام نووی^۱ نے لیکر اسے راجح کہا ہے یعنی متعاقدين میں سے ایک دوسرے سے کہے ”اعتسر“ خوب دیکھ بھال لو وہ کہے ”اعتسرث“ تو اگرچہ مجلس باقی ہو لیکن اختیار ختم ہوا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ”او“ بمعنی ”إلا ان“ کے ہے ای الا ان بشرط العیار یہ توجیہ حنفیہ کے مذہب سے اوفق ہے یعنی اختیار افتراق تک رہے گا لیکن اگر کسی نے اختیار شرط لیا ہے تب وہ اپنی مدت تک باقی رہے گا اس کو ابن عبد البر نے ابو ثور سے نقل کیا ہے بخاری کی روایت میں بھی ان دونوں توجیہات کا احتمال ہے ”کل یؤمن لا بیع بینہما حتی يتفرقا الا بیع العیار“۔ (ص: ۲۸۴ ج: ۱)

باب ما جاء البيعان بالخيار مالم يتفرقا

۱۔ کذا فی النووی علی صحیح مسلم ص: ۶۰ ج: ۲ کتاب البیع ع۔

حنفیہ مالکیہ، ثوری ابراہیم نخعی اور شریح (فی قول) کا مذہب یہ ہے کہ جب متعاقدین کے درمیان ایجاب و قبول مکمل ہو جائیں تو اس کے بعد کسی فریق کو فسخ عقد کا اختیار نہیں الا یہ کہ دوسرا فریق بھی فسخ پر راضی ہو جائے اگرچہ مجلس باقی ہو جبکہ شافعیہ حنابلہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد بھی اختتام مجلس تک اختیار فسخ باقی رہتا ہے اس لئے دونوں اہل مذہب نے اس حدیث کا مطلب الگ الگ بیان کیا ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ اختیار قبول پر محمول ہے یعنی عاقدین میں سے جس نے ایجاب کیا تو دوسرے کو مجلس کے اختتام تک قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا ہاں جب تک وہ قبول نہ کرے تو موجب کوریج کا اختیار رہے گا چونکہ اسم فاعل کا اطلاق عند مباشرت الفعل پر حقیقی ہے اور فراغ من الفعل کے بعد مجازی ہوتا ہے اس لئے بات چیت کے دوران ان پر بیعان کا اطلاق اصل ہے اس لئے یہ اختیار قبول پر محمول ہوگی ہدایہ میں ہے:

والحدیث محمول علی یحیل القبول وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة للمباشرة

لا بعدها لو احتمله فيحمل عليه والتفرق فيه تفرق الاقوال۔ (اول کتاب البیوع)

یعنی خیار سے مراد اختیار قبول ہے اور تفرق سے مراد تفرق اقوال ہے لہذا جب ایجاب و قبول ہو جائیں اس کے بعد کسی کو اختیار فسخ نہ ہوگا اگرچہ مجلس جاری ہو باقی ہو۔

شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اختیار فسخ مجلس کے اخیر تک رہتا ہے لہذا ان کے نزدیک تفرق سے مراد بالابدان ہے علیٰ ہذا جب تک وہ دونوں ایک ساتھ ہیں اختیار فسخ باقی ہے جب علیحدہ ہو جائیں گے تب ہی لازم ہو جائے گی انکی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ وہ علیحدگی اختیار فرماتے جیسا کہ حدیث باب میں ہے ”فکان ابن عمر اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليحب له“ چونکہ ابن عمرؓ نے تفرق کا یہی مطلب لیا ہے لہذا یہی مراد الحمد ہے۔

حنفیہ قواعد کلیہ پر نظر رکھتے ہیں اور جزئیات کو ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں اگر تطبیق نہ ہو سکے تو پھر جزوی واقعہ میں تاویل کرتے ہیں مالکیہ اہل مدینہ کے عمل کو دیکھتے ہیں چونکہ قواعد سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد اختیار نہیں رہتا قال اللہ تعالیٰ: الا ان تكون تعارة عن تراض منكم“ؑ وقال تعالیٰ: يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود“ؑ واشهدوا اذا تباعدتم“ؑ وقال تعالیٰ: واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا“ؑ۔

ع سورة النساء رقم آیت: ۲۹۔ ع سورة المائدة رقم آیت: ۱۔ ع سورة البقرة رقم آیت: ۲۸۲۔ ع سورة بني اسرائيل رقم آیت: ۳۳۔

اسی طرح باقی عقود پر قیاس سے بھی خیاب مجلس کی نفی معلوم ہوتی ہے جیسے عقد نکاح، عقد خلع، صلح، رہن اور اجارہ وغیرہ۔

دوسری طرف حضرت بنوری صاحب نے ابن رشد کے ”قواعد“ سے نقل کیا ہے کہ اس پر اسلاف و اہل مدینہ کا عمل بھی نہ تھا۔ یعنی خیاب مجلس پر۔

تعمیم:- یہ مسئلہ معارف السنن میں ”باب ما جاء فی کراهیة الصوم فی السفر“ کے ضمن میں آیا ہے پھر حاشیہ میں اس کی تفصیل ہے فلیراجع۔ (ص ۵۴ ج ۶)

اس لئے حنفیہ و مالکیہ کو حدیث ابن عمرؓ کی توجیہ کرنی پڑی ان توجیہات میں سب سے افضل توجیہ یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیع منعقد ہو جاتی ہے اور ہے بھی لازم لیکن مستحب یہ ہے کہ آدمی پھر بھی دوسرے فریق کو اختیار دیدے کہ اگر وہ چاہے تو بیع فسخ کر دے جو بطور تبرع اور مکارم اخلاق ہے نہ کہ علی الوجوب لہذا دوسرا فریق اسے مجبور تو نہیں کر سکتا ہے لیکن اخوت اسلامی اور خیر خواہی کے جذبہ کی بناء پر یہ اخلاقاً مجبور ہے گویا دیانۃ اختیار ہے نہ کہ قضاء۔ حضرت شیخ الہند صاحبؒ نے اس پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ بہت سی روایات اس طرح کی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے تبرع پر مبنی ہیں: دیکھئے حضرت کعبؓ سے فرمایا کہ آپ نصف دین چھوڑ دیں اور شراجِ حمزہ میں حضرت زبیرؓ سے فرمایا پانی پلانے کے بعد اسے چھوڑ دو وغیرہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ مدنی صاحبؒ تھانوی صاحبؒ اور بنوری صاحبؒ رحمہم اللہ سب نے اس توجیہ کو پسند کیا ہے علی ہذا ابن عمرؓ کے عمل کی توجیہ شیخ الہند صاحبؒ نے یوں بیان فرمائی ہے ”ابن عمرؓ اسی لئے کھڑے ہو جاتے کہ اگر مجلس ہی میں اس نے فسخ کرنا چاہا اور میں نے انکار کیا تو خلاف تبرع ہو گا ہاں بعد القیام و التفرق تو تبرعاً بھی حق فسخ نہیں غرض امام صاحبؒ کے مناسب یہی جواب ہے کیونکہ وہ تمام روایات و قواعد کلیہ کو پیش نظر کر کے ایک ایک کا حکم فرماتے ہیں جس میں کسی روایت کا ترک لازم نہیں آئے بلکہ سب پر عمل ہو جائے۔

(الورد العذی ص: ۲۱۱)

خلاصہ یہ کہ ہر فریق کو دوسرے کی کامل رضا مندی مطلوب ہونی چاہیے۔ تیسری حدیث میں ”عشبة ان يستقبلہ“ کو بعض حنفیہ نے مذہب حنفی کی دلیل بنایا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس سے مراد طلب فسخ ہے نہ کہ عرفی اقالہ کیونکہ عرفی اقالہ تو مجلس کے بعد بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ تدبر

باب

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یَتَفَرَّقَنَّ عن بیع الاعن قراض۔
اس کی تفصیل و توجیہ بھی گذر گئی کہ یہ ارشاد بطور تبرع و مروت کے ہے نہ کہ بطور وجوب و الزام کے۔
عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر اعراباً بعد البیع۔

تشریح:- یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکارم اخلاق پر مبنی ہے نہ کہ تشریح پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کریمانہ اخلاق کا تقاضا تھا کہ کسی کو ان سے کوئی شکایت و گلہ نہ رہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں چاہتے تھے کہ قبل البیعت یا بعد البیعت قبل الوفا یا بعد الوفا کوئی ان پر کسی حق کا دعویٰ کرے یا کسی کے حق کا شائبہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔

باب ما جاء فیمن یُخدع فی البیع

عن انس ان رجلاً کان فی عَقْدَتِهِ ضِعْفٌ وَ کان یبایع و ان اہلہ اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول اللہ اُخْضِرْ عَلَیْہِ فِدْعَاہُ رَسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فَنَہَاہُ فَقَالَ یا رَسولَ اللہ انی لا اصبر عن البیع فقال: اذا باعت فقلی ہاء و ہاء ولا حِلابة۔

تشریح:- ”ان رجلاً“ ان کا نام حبان بن منقذہ یا ابو منقذہ بن عمرو ہے کافی القوت امام نووی شرح مسلم ص: ۲۰۷ پر لکھتے ہیں: ”وہذا الرجل هو حَبَّانُ بفتح الحاء و بالباء الموحدة ابن منقذہ بن عمرو الانصاری..... و قبل بل هو والدہ انکی عمر ایک سو تیس برس تک پہنچی تھی ایک غزوہ میں سرزخمی ہو گیا تھا جس کی وجہ سے عقل میں نقص اور زبان میں لکنت واقع ہوئی تھی اگرچہ حافظہ کمزور ہو چکا تھا لیکن تمیز بالکلیہ ختم نہیں ہوئی تھی ”کان فی عقدتہ ضعف“ عقدہ بضم العین کے بارہ (۱۲) سے زائد معانی آتے ہیں زبان کی لکنت کو بھی کہتے ہیں لیکن نہایت اس کا مطلب رائے اور اپنے فائدے کے کام میں نقصان اٹھانا بتایا ہے یعنی معاملہ میں مین کرتے تھے ”اُخْضِرْ عَلَیْہِ“ بضم الحمر و النجم حجر یعنی پابندی لگا دیجئے تاکہ وہ معاملات سے دور رہے

باب ما جاء فی من یُخدع فی البیع

۱۔ الحدیث أخرجا ابو داود ص: ۳۸۸ ج: ۳ کتاب البیع و التسلی ص: ۱۱۳ ج: ۳ ”المختصر فی البیع“ کتاب البیع۔

”ولا حلاۃ“ بروزن تجارت بمعنی خدیجہ یعنی دھوکہ نہیں ہوگا ورنہ میں بیع فسخ کر دوں گا یا میرے لئے اختیار ہوگا جیسا کہ مستدرک حاکمؒ میں اس پر یہ اضافہ ہے ”ولیس العیار ثلثۃ ایام“ لفظ خلاۃ کی جگہ بعض روایات میں خلاۃ بھی آیا ہے یہ اسی لکنت کی وجہ سے بگڑی ہوئی تعبیر ہے مسلمؒ کی روایت میں ”خیابۃ“ کا لفظ آیا ہے۔

اس حدیث میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں (۱) خیار مغنون (۲) نقصان عقل کی وجہ سے حجرہ یہ دونوں

اختلافی ہیں۔

پہلے مسئلہ میں حنفیہ شافعیہ جمہور اور امام مالک کی اصح روایت کے مطابق بیع میں کسی فریق کو نہیں ہونے سے خیار فسخ حاصل نہیں ہوتا جبکہ مالکیہ میں سے اہل بغداد کہتے ہیں کہ اگر زمین ایک تہائی (ثلث) قیمت تک پہنچ جائے تو خیار حاصل ہوتا ہے اس سے کم میں نہیں انکی دلیل باب کی حدیث ہے امام نووی شرح مسلم میں مذکورہ اختلاف نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں پہلا مذہب صحیح ہے کیونکہ اس حدیث سے اختیار ثابت نہیں ہوتا۔

”لانه لم یثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثبت له العیار وانما قال له قل لا

حلاۃ ای لا حلیۃ ولا یلزم من هذا ثبوت العیار ولانه لو ثبت الخ۔ (مس: ج ۲)

یعنی اول تو اس میں اختیار کا کوئی ذکر نہیں لیکن اگر اختیار ثابت بھی ہو جائے تب یہ انکی خصوصیت پر

محمول ہوگا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ صداقت کا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو دھوکہ اور خسارہ سے بچنے کا طریقہ بتلایا کہ جس سے خرید و فروخت کرو اس سے کہا کرو کہ (میں دہنی بیمار ہوں لہذا) دھوکہ مت دو پھر لوگ خود بخود مناسب ریٹ طے کریں گے کیونکہ وہ لوگ کمزور کی مدد پر اور خیر رسانی پر سراپا عمل پیرا تھے اس توجیہ کے مطابق یہ زمانے کی خصوصیت ہوئی کیونکہ قلب الحقائق کی وجہ سے اگر آج کسی کو پتہ چلے گا کہ آدمی نا تجربہ کار ہے تو اسی کو لوٹنے کی بھرپور کوشش کرے گا۔

دوسرے مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ مغرور اور جنون کی وجہ سے بالاتفاق پابندی لگائی جاسکتی ہے کہ غلام

حق مولیٰ کی وجہ سے ممنوع ہے اور باقی دو نقصان عقل کی وجہ سے نا اہل ہیں تاہم اگر غلام کو اجازت مل جائے تو پابندی حسب اذن ختم ہو جائے گی اسی طرح اگر صبی کو ولی کا اذن مل جائے تو یہ اسکی اہلیت کی دلیل ہوگی گویا یہاں دو علیین ہو گئیں حق غیر اور نا اہلی پھر ان تینوں کے ساتھ مزید تین لوگوں کو ملحق کیا گیا (۱) جاہل طبیب یا

ع مستدرک حاکم ص ۲۲ ج ۲ کتاب البیوع روی بمعناہ۔ صحیح مسلم ص ۲۰ ج ۲ ”باب من یخدر فی البیع“ کتاب البیوع۔

ذاکثر (۲) لاپرواہ یعنی جو حرام و حلال کی پرواہ کئے بغیر فتویٰ دیتا ہے (۳) اور وہ کاروباری شخص جو لوگوں سے سوار یوں کے کرائے تو وصول کرتا ہے لیکن سواری اس کے پاس نہ ہو۔

یہ بھی اتفاق صورتیں ہیں تاکہ لوگوں کو ضرر و نقصان سے بچایا جاسکے اس کے علاوہ سفیہ قائل اور مدیون پر حجر میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی کیونکہ اگر حر عاقل بالغ پر پابندی لگ جائے تو اس طرح وہ جانوروں سے مشابہ ہو کر آدمیت کے دائرہ سے نکل جائے گا تو سلب آدمیت کا نقصان چونکہ مالی نقصان سے زیادہ ہے اس لئے اسے تصرفات کا اختیار ہے جبکہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان پر بھی پابندی لگ سکتی ہے حتیٰ کہ امام شافعیؒ تو فاسق پر بھی پابندی لگانے کے قائل ہیں حجر کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز سے اسے منع کیا جائے وہ چیز قائل اعتبار نہ ہوگی۔

پھر حجر صرف اقوال میں ہے نہ کہ افعال میں یعنی مجور علیہ کے اقوال معتبر نہ ہوں گے افعال معتبر ہیں کیونکہ فعل ہر حسی ہے اس میں اعتبار و عدم اعتبار کی کوئی حیثیت نہیں لہذا اگر اس نے کسی کو قتل کر دیا تو اسے مقتول ہی کہتے ہیں تاہم بچے اور مجنون کے عمل پر حدود و قصاص عائد نہ ہوں گے کہ یہ شبہہ کی بناء پر ساقط ہو جاتے ہیں پھر صاحبین کے نزدیک اختلافی صورت میں حجر فقط ان اقوال میں ہوگا جو فتح کو قبول کرتے ہیں اور ہزل و اکراہ کی صورت میں صحیح نہیں ہوتے ہیں کالہج والا جارة والہبہ والصدقة ہاں جو تصرفات قائل فتح نہیں جیسے طلاق عتاق اور نکاح تو ان میں حجر بلا حرج جائز نہیں یعنی مدیون سفیہ قائل اور فاسق کی طلاق بہر حال واقع ہوتی ہے خواہ حجر ہو یا نہ ہو۔ (ہذا کلمہ عن الہدایہ جلد: ۳ کتاب المحرر وبعض خواشیا) امام ترمذی نے امام احمد واصلی کا قول بھی جواز حجر کا نقل کیا ہے۔ ان کا استدلال حدیث باب سے ہے لیکن جواب یہ ہے کہ اس میں ”أحصر علیہ“ سے مراد نفی حجر ہے کہ اسے روک دیجئے نہ کہ شرعی۔

باب ما جاء فی المَصْرَاةِ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اشترى مَصْرَاةً فهو بالعیار اذا حلیمہا ان شاء رَدَّہا وِرْدَ مَعِہَا ضاحاً من نعر۔

تشریح:- ”من اشترى مَصْرَاةً“ تصریہ سے صیغہ اسم مفعول ہے تصریہ لغت میں جمع کرنے اور جس یعنی روکنے کو کہتے ہیں اصطلاحی معنی ابن العربی نے عارضہ میں یوں بیان کئے ہیں:-

”ان التصریۃ فی العربیۃ وہی التحفیل ہی عبارة عن حبس اللبن فی الضرع آیاماً حتی یتوہم المبتاع ان ذالک حالہا فی کل یوم فیزید ثمنہا“۔

یعنی مالک جانور کے تھن بھرنے کا تاثر دینے کی غرض سے اس کا دودھ نہیں نکالتا تاکہ ایک دودن وہ خوب بھر جائے اس طرح مشتری دیکھ کر متاثر ہوگا کہ بہت اچھا جانور ہے تو زیادہ قیمت میں خرید لے گا چونکہ یہ دھوکہ ہے اس لئے اس کو ممنوع قرار دیا بخاری شریف میں روایت ہے ”لا تُصَرَّوْا الابل والنغنم الخ“۔ (ص: ۲۸۸ ج: ۱)

”فہو بالخیار اذا حلبھا“ چونکہ ایسے جانور کا دودھ پہلی بار دہ بنے میں تو زیادہ ہوتا ہے لیکن دوسرے اور تیسرے دن کم ہو جاتا ہے اور صحیح صورت حال منکشف ہو جاتی ہے اسی بناء پر اگلی روایت میں ”فہو بالخیار ثلثة ایام“ تین دن کی مدت مقرر فرمائی ”صاعاً من تمر“ اگلی روایت میں ”صاعاً من طعام لا سمراء“ آیا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: جن روایات میں طعام کا ذکر آیا ہے وہ کھجور پر محمول ہے چنانچہ ابن المذکر کی روایت سے یہی تطبیق معلوم ہوتی ہے عن ابن سیرین انه سمع اباہریرۃ یقول: لا سمراء تمر لیس بہر یعنی سمراء (گندم) کی نفی سے تمر کا اثبات مراد ہے۔

اس حدیث کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ اگر کسی نے مصراہ بکری یا اونٹنی وغیرہ خرید لی تو اسے رد کرنے کا اختیار ہے گویا یہ عیب ہے اور رد کرتے وقت ایک صاع کھجور بھی دیدے یہی ائمہ ثلاثہ امام ابو یوسف، زفر اور جہور کا مذہب ہے تاہم امام مالک کے نزدیک ترمذی ضروری نہیں بلکہ قوت بلد میں جو غالب ہو دیا جائے گا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک جتنا دودھ مشتری نے استعمال کیا ہے اس کی قیمت لوٹائی جائے گی خلاصہ یہ کہ ان حضرات کے نزدیک اس حدیث سے دو حکم معلوم ہوئے (۱) خیار عیب جس کی بناء پر مشتری اگر مذکورہ جانور لوٹانا چاہے تو اسے اختیار ہے (۲) رد صاع جب مصراۃ واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع تمر وغیرہ بھی دے گا۔

طرفین اور اکثر حنفیہ کے نزدیک یہ دونوں حکم بطور قاعدہ کے ثابت نہیں ہوتے یہ مسئلہ ان معدودے چند میں سے ایک ہے جس کی بناء پر امام صاحب ”پرطاعینین نے بہت لے دے کی ہے بلکہ ابن العربی نے تو مذہب حنفی کے بارے میں یہاں تک لکھا ہے ”ونسأل اللہ المعافاة من مذہب لا یثبت الا بالطلعن علی الصحابة“۔ (عارضہ الاحوذی)

حنفیہ اس حدیث کے مطابق کیوں نہیں چلتے؟ ابن العربی نے ان کے آٹھ دلائل نقل کر کے ان کے نو

جوابات دیتے ہیں ابن قیم نے اعلام الموقعین میں سخت تنقید کی ہے۔

حنفیہ کے ہاں اس حدیث پر عمل نہ کرنے کے چند اعذار بتلائے گئے ہیں مثلاً اصول کی بعض کتب میں صاحب منار وغیرہ نے ایک ضابطہ ذکر کیا ہے کہ خبر واحد اگر صحیح ہو تو وہ قیاس پر مقدم ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا راوی فقیہ ہو چونکہ یہ روایت قیاس کے متافی ہے کہ دودھ کی مقدار معلوم نہیں تو ایک صاع کیسے لازم ہو وغیرہ وغیرہ دوسری طرف ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی فقیہ نہیں اس لئے یہاں قیاس مقدم ہوگا لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: "إِنْ حُتِلَ هَذَا قَابِلُ الْأَسْقَاطِ مِنَ الْكُتُبِ فَإِنَّهُ لَا يَقُولُ بِهِ عَالِمٌ الْحَقِّ" یعنی یہ ضابطہ نہ صرف ناقابل قبول ہے بلکہ قابل اخراج ہے کہ کوئی عالم یہ بات نہیں کہہ سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ یہ ضابطہ ائمہ مذہب سے مروی نہیں بلکہ امام محمد کے شاگرد عیسیٰ بن ابان نے اپنی کتاب میں مصراۃ کے مسئلہ کے ضمن میں اس طرح کی گفتگو کی ہے جس کو بعد کے لوگوں نے ضابطہ کا رنگ دیدیا (العرف الشذی) صاحب تحفۃ الاحوذی حضرت شاہ صاحب کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اس قسم کی باتیں بلا دلیل منسوب کی جاتی ہیں حالانکہ ان کی شان بہت بلند و اعلیٰ ہے وہ یہ بات نہیں کہہ سکتے: فانہا لم ترو عنہ رحمہ اللہ بل ہی منسوبۃ الیہ بلا دلیل و شائہ اعلیٰ و احل ان يقول بها "اس بارہ میں سانپ کا واقعہ بھی مشہور ہے ابن العربی نے عارضہ میں اور شاہ صاحب نے عرف میں ذکر کیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جلیل القدر فقیہ صحابی ہیں اگر ان سے افقہ صحابہ کا کسی مسئلہ میں اختلاف رہا ہو تو اس سے انکی قدروں و مقامات میں کمی نہیں آتی علاوہ ازیں یہ حدیث دیگر صحابہ کرام سے بھی مروی ہے جن میں حضرت عبد اللہ بن مسعود بھی ہیں گو کہ بخاری نے صرف انکا فتویٰ نقل کیا ہے لیکن عدم مدرک بالقیاس کی وجہ سے وہ بھی مرفوع کے حکم میں ہے اور وہ تو عند الملک فقیہ ہیں۔ علاوہ ازیں امام صاحب نے نفس صحیح حدیث کے مقابلہ میں کئی قیاسات ترک کئے ہیں۔

بعض حضرات نے یہ عذر پیش کیا ہے کہ یہ حدیث متواتر اصول سے معارض ہے مثلاً "فان عاقبتہم فعاقبوا بمثل ما عوقبتہم بہ" الا یہ اور "فمن اعتدى علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدى علیکم" ۱۳۶۲۔ مع سورۃ البقرہ رقم ۱۳۶۲۔ آیت ۱۹۳۔ مع رد المحتار ص ۲۴۳۔ باب الخراج بالضمان "كتاب البیوع وادین ماہ ص ۱۶۳" باب الخراج بالضمان "ابواب التجارات۔

باب ما جاء فی المصراۃ

۱۔ صحیح بخاری ص ۱۸۸ ج ۶: "باب البی للبايع ان لا يحتل الا بل لا" کتاب البیوع۔ مع سورۃ النحل رقم آیت ۱۳۶۲۔ مع سورۃ البقرہ رقم آیت ۱۹۳۔ مع رد المحتار ص ۲۴۳ ج ۲: "الخارج بالضمان" کتاب البیوع وادین ماہ ص ۱۶۳ "باب الخراج بالضمان" ابواب التجارات۔

چیز مشتری کے ذمہ لازم ہو جائے اور ہلاکت کی صورت میں وہی ذمہ دار ہو تو پھر ذوران ضمان جو نفع آئے گا وہ بھی مشتری کا ہونا چاہیے علاوہ ازیں دودھ کا کم ہو جانا عیب بھی نہیں کیونکہ عیب تو ذات میں ہوتا ہے جبکہ دودھ تو زوائد میں شمار ہوتا ہے وغیر ذالک من التوجیہات والمناویلات۔

لیکن یہ بحث نتیجہ خیز نہیں ہے کیونکہ یہ قضاء کے بارے میں ہے طرفین کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو قواعد ہیں یہ قضاء کیلئے ہیں اور مذکورہ حدیث میں دیانت، فتویٰ اور مروت کی بات کی گئی ہے جیسے کہ ”البیعان بالخیار“ میں اس کی تفصیل گزری ہے فلانعیہ لہذا اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ بائع نے دھوکہ دیا ہے لہذا وہ جانور قابل رد ہے لیکن عموماً شہروں اور قصبات میں جانور دیہاتوں سے لائے جاتے ہیں تو مقامی لوگوں (مشتریوں) نے فرمایا کہ اس کے جانور کا دودھ تو تم نے پی لیا اب زاوراہ کے طور پر اسے کم از کم اتنا خرچ تو دو جو اسے گھر پہنچنے کیلئے کافی ہو جائے اور یہی وجہ ہے کہ اس میں گندم کی نفی کی گئی کیونکہ وہ راستہ میں کیسے پکائے گا؟ جبکہ کھجور میں پکانے ضرورت نہیں علیٰ ہذا یہ فرمان دونوں فریقین پر شفقت کے پیش نظر ارشاد ہوا۔ تدبر و تشکر

باب ما جاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البیع

عن جابر بن عبد اللہ انہ باع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعیراً واشتراط ظہرہ الی اہلہ۔
تشریح:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹ فروخت کر کے گھر تک اس پر جانے کی شرط لگادی جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمایا، چنانچہ اس حدیث سے استدلال کر کے امام احمدؒ میں ایک شرط کے جواز کے قائل ہیں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع اپنے لئے سواری کی شرط لگائے اور مدت سفر سے مساحت کم ہو تو یہ جائز ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی بھی شرط خواہ ایک کیوں نہ ہو جب مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو وہ مفسد عقد ہے اس بارے میں پیچھے ضابطہ گذرا ہے۔

یہ روایت بظاہر امام احمد و امام مالک کی حجت بن رہی ہے لیکن حنفیہ و شافعیہ کہتے ہیں کہ بیع مع الشرط کی ممانعت قولی ضابطہ ہے لہذا باب کی حدیث ایک جزوی واقعہ ہونے کی وجہ سے اس ضابطے پر اثر انداز نہ ہوگا

باب ما جاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البیع

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۳۱۶ ج: ۱ "باب استخذ ان الرجل الامام" کتاب الجہاد و مسلم ص: ۲۸ ج: ۲ "باب بیع البعیر و استثناء رکوبہ" کتاب المساقاة۔

خصوصاً جبکہ اس میں کئی احتمالات بھی ہیں ازاں جملہ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ شرط صلب عقد میں نہ ہو بلکہ بعد میں مقرر کی گئی ہو دوم یہ وعدہ تھا شرط نہیں سوم یہ درحقیقت بیع نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انکی مالی مدد کرتا چاہتے تھے جو بصورت بیع کی ظاہر فرمانی اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کے والد غزوہ احد میں شہید ہو چکے تھے انکی نو بیٹیاں اور ایک لڑکا (حضرت جابرؓ) رہ گئے تھے ان پر قرض بھی تھا اور ادائیگی کی کوئی خاص صورت بھی نہ تھی چنانچہ سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو دیکھا کہ وہ قافلہ سے پیچھے رہ گئے کہ انکا اونٹ جانے سے قاصر ہو گیا تھا بخاری شریف میں ہے۔

”فَضَرَبَهُ فِدْعَالَهُ فَسَارَ بِسِرِّ لَيْسَ بِسِرِّ مِثْلِهِ ثُمَّ قَالَ بَعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ فَلْتُ لَا تُنْمِ قَالَ
بَعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ فَبَعْتُهُ فَاسْتَنْثِيْتُ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي فَلَمَّا قَدِمْنَا أَتَيْتُهُ بِالْحَمَلِ وَنَقَدْتُ
ثَمَنَهُ ثُمَّ انْتَصَرَفْتُ فَارْسَلْتُ عَلَى إِثْرِي ثُمَّ قَالَ : مَا كُنْتُ لِأَعْزَ حَمَلِكَ فَبَعْدُ
حَمَلُكَ ذَلِكَ فَهُوَ مَالُكَ۔ (ص: ۵۷۳ ج: ۱)

بلکہ اس صفحے پر دیگر روایات میں دوسورہم یعنی پانچ اوقیہ کا بھی ذکر ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو قیمت سے زیادہ بھی دیا اور اونٹ بھی واپس فرمایا جس کا مطلب تعاون کرنا ہے نہ تعاقب۔ واللہ اعلم

باب الانتفاع بالرهن

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الہ صلی اللہ علیہ وسلم : الظہر یرکب اذا کان مرہوناً
ولبن الدیر یشرب اذا کان مرہوناً وعلى الذی یرکب ویشرب نفقۃ “ هذا حدیث حسن
صحیح۔

تشریح:- ”الظہر یرکب اذا کان مرہوناً“ ظہر سے مراد دواب کی پشت ہے مرحون گروہی رکھی
ہوئی چیز کو کہتے ہیں ”رہن“ مصدر من للمفعول بھی اسی معنی کیلئے استعمال ہوتا ہے ”ولبن الدیر یشرب“ دیر یعنی
الذال و تشدید الراء مصدر ہے یعنی دودھ کے اضافہ اشی الی نفسہ ہے یا در بمعنی دارۃ ہے یعنی دودھ والا جانور ان

صحیح بخاری ص: ۵۷۳ ج: ۱ ”باب اذا اشترط البائع ظہر الدابة الى مكان يجرى“ کتاب البیوع۔

باب الانتفاع بالرهن

الحدیث أخرجا بواحد و ص: ۱۳۳ ج: ۱ ”باب فی الرهن“ کتاب البیوع۔

دونوں جملوں میں ”ریکب ویشرب“ مجہول کے صیغے ہیں۔

”وعلى الذی یرکب ویشرب نفقته“ اس میں ریکب ویشرب معروف کے صیغے ہیں ترجمہ:- جانور پر سواری کی جاسکتی ہے اگر وہ رہن رکھوایا ہو اور دودھ والے جانور کا دودھ پیا جاسکتا ہے جب وہ رہن ہو اور جو اس پر سواری کریگا یا اس کا دودھ پئے گا اس پر اس کا نفقہ ہوگا۔

اس پر اتفاق ہے کہ جانور کے علاوہ دیگر مہونات سے مرتھن کا استعمال حرام ہے کہ رہن کا مقصد صرف توثیق ہے لہذا رہن مرتھن کے پاس محفوظ رہے گا تا کہ مدیون مجبور ہو کر دین یقینی طور پر جلد از جلد ادا کرے۔

دریں اثنا مرتھن اس کی حفاظت کا ذمہ دار تو ہوگا لیکن وہ استعمال کا مجاز نہیں لہذا آج کل لوگوں نے جو حیلہ نکالا ہے کہ ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا ہے اور پھر اس سے گھریا ز میں رہن کے نام پر حاصل کرتا ہے اور اسے بے دریغ استعمال کرتا ہے یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں یہ صریح سود ہے کہ ”کل قرض جر النفع فهو ربا“^۱

سواری یا دودھ والے جانور کے بارے میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اس پر سواری اور دودھ کا استعمال بھی ممنوع ہے امام احمد و امام اسحق اور حضرت ابراہیم نخعی کا مذہب جواز کا ہے جیسا کہ ترمذی نے اولین سے نقل کیا ہے تاہم ان کے نزدیک یہ مقتید ہے مقدار نفقہ کے ساتھ کہ مرتھن اس پر جتنا خرچ کرے گا اسی کے بقدر استفادہ رکوب ولبن کر سکے گا جبکہ امام اوزاعی امام لیث اور امام ابو ثور کا مذہب بین بین ہے کہ اگر راہن اس پر خرچ کرنے سے انکار کرے تو مرتھن اس پر خرچ کرے گا اور بقدر خرچ سواری کرے گا یا دودھ استعمال کرے گا۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دو باتیں ہیں ایک منطوق اور دوسری مفہوم مخالف پس باعتبار منطوق اس نے جواز انتفاع پر دلالت کی ہے جو بمقابلہ انفاق ہوگا اور باعتبار مفہوم ان دونوں نوعین کے علاوہ کسی اور مہون سے انتفاع نہ کر سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ حدیث یا تو منسوخ ہے جیسا کہ امام طحاوی کی رائے ہے کہ جب ربا حرام ہوا تو مذکورہ حکم بھی ممنوع قرار دیا گیا۔

یہی رائے ابن عبد البر کی بھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح اثار اور مجمع علیہما اصول سے معارض ہے

ع رواہ البیہقی فی الکبریٰ ص: ۳۵۰ ج: ۵ کتاب المیوع۔ صحیح بخاری ص: ۳۲۹ ج: ۱۰ لفظ: لیملن احد ما یوہ امری بغیر اذنہ“ کتاب الملقطہ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منسوخ ہے وہ کون سے اصول ہیں بخاریؒ میں ابن عمر رضی اللہ کی حدیث ہے "لا تُحلب ماشیۃ امری بغیر اذنه" لہذا مرہن کیسے اس کا دودھ استعمال کر سکتا ہے اسی طرح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے "لا یخلق الرهن من صاحبه الذی رہنه له غنمه وعلیه عزمہ" یعنی رہن مالک (راہن) سے نہیں روکا جاسکتا اس کا نفع نقصان اسی کا ہے رواہ الشافعی والدارقطنیؒ وقال هذا اسناد حسن متصل۔

یا پھر یہ حدیث باب مؤول ہے جس کی مختلف تاویلات کی گئی ہیں: امام شافعیؒ نے فرمایا ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں راہن اور شراب سے مراد راہن ہو یعنی مرہن اسے اجازت دے کہ وہ اپنا جانور استعمال کر سکے لیکن اس پر امام طحاویؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اس کی ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں: اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرنه علفها۔ معلوم ہوا کہ مراد مرہن ہی ہے۔ دوسرا اعتراض ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین میں کیا ہے کہ اگر راہن کو اجازت دی گئی تو رہن کا مقصد فوت ہو جائے گا یعنی اب مدیون مال منول کر کے دین کی ادائیگی متاخر کر سکتا ہے لیکن انہوں نے جمہور پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر راہن کو چارہ کھلانے کا پابند بنایا جائے اور مرہن کو دودھ بچ کر حساب رکھنے کا پابند تو اس میں دونوں فریقین کو مشقت اٹھانی پڑے گی لہذا مرہن ہی چارہ کھلائے اور نفع اٹھائے تو یہ صورت بھی تو محل نظر ہے کہ اس طرح بھی پورا مقصد تو حاصل نہیں ہو سکتا ہے کہ مرہن اس کے جانور پالتا رہے گا وہ ایک سے دس تک پہنچ جائیں گے اور راہن مزے سے ایک دن جا کر ہزار روپیہ دیکر دس جانور لائے گا لہذا اسے تنگ کرنے کیلئے اسی کو چارہ کھلانے اور پانی پلانے کا پابند بنایا جائے تاکہ وہ جلد از جلد دین ادا کرے۔ باقی رہا مرہن کی مشقت کا مسئلہ تو اسے گروی میں ایسی چیز نہیں لینی چاہئے تھی جو اس کے گلے پڑ جائے۔ واللہ اعلم وعلیہ التم

باب ما جاء فی شراء القلادة وفيها ذهب وخرز

عن فضالة بن عبيد قال اشتريت يوم خمير قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال:

مع دارقطنیؒ ج ۲۹: رقم حدیث: ۲۸۹۸ واللفظ: لا یخلق الرهن لصاحب غنمه وعلیه غرمہ" ایضا مستدرک حاکم ج ۱: ۵۱ ج ۲: کتاب البیوع۔ ۵ شرح معانی الآثار ج ۲۳۱: ج ۲: کتاب الرهن۔

لا تَبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ“۔^۱

تشریح:- ”لَا قِلَادَةَ“ بکسر القاف بار کو کہتے ہیں ”عَسْرَز“، ”فَتْحَیْن“ ”عَسْرَزَة“ کی جمع ہے ”عَسْرَزَات“ بھی جمع آتی ہے گھونگا، مہرہ اور کوڑی کو کہتے ہیں ”عَسْرَزَاتُ الْمَلِك“ تاج شاہی کے جواہرات کو کہتے ہیں۔

”لَا تَبَاعُ“ اِی الْقِلَادَةُ ”حَتَّى تُفْصَلَ“ بصیغہ مجهول ابوداؤدؒ کی روایت میں ”حَتَّى تُفْصَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ“ کے الفاظ ہیں امام شافعیؒ امام احمد و اسحق اور عبد اللہ بن المبارک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک سونا یا چاندی اس طرح دیگر اموال ربویہ غیر سے علیحدہ نہ کئے جائیں اس وقت تک مرکب شکل میں جنس کے بدلہ بیچنا جائز نہیں یہ حضرات حدیث باب میں فصل اور تمیز کو حسی فصل و تمیز اور تفریق اجزاء پر محمول کرتے ہیں جبکہ حنفیہ امام ثوری اور حسن بن صالح اس سے مراد تمیز تام لیتے ہیں بایں معنی کہ منسلک سونا و چاندی یا دیگر ربویہ چیز کے بدلہ میں جتنا عوض اس کی جنس میں آ رہا ہے اس سے بہر حال زیادہ ہو لہذا حسی افتراق کی ضرورت نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک اگر سیف محلی میں سونا وغیرہ اتنا کم ہو جو تابع کا حکم لیتا ہو یعنی ثلث قیمت یا اس سے بھی کم ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز ہے۔ (تفصیل مذاہب کیلئے رجوع فرمائیں نووی شرح مسلم باب الربا ص: ۲۶۰ ج: ۲)

ہمارے حنفیہ کے نزدیک اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو بیع مال ربوی وغیرہ سے مرکب ہو یا سب اجزاء ربویہ ہوں تو بدلہ میں جو جنس عوض بن رہی ہے وہ اپنے ہم جنس جزء سے بہر حال زیادہ ہونا چاہئے تاکہ مساوات کے بعد کچھ نہ کچھ عوض باقی اجزائے مبیعہ کے بدلہ میں آ سکے صاحب ہدایہ نے باب الربوا میں اس ضابطہ پر کئی امثلہ مرتب فرمائی ہیں پھر کتاب الصرف میں مزید تفصیل فرمائی ہے جسکی آسان مثال یہ ہے کسی نے مرصع تلوار خرید لی جس کے ساتھ پچاس دینار کے بقدر سونا نچڑا ہوا ہے تو پچاس دینار سے زائد میں خریدنا جائز ہے تاکہ پچاس دینار پچاس دینار کے بدلہ ہو جائیں اور باقی تلوار کے عوض اگر پچاس یا کم میں خریدے گا تو یہ سود ہے کہ جب تلوار کی قیمت منہا کی جائے گی تو سونے کا عوض کم ہو جائے گا جو ناقصل ہے اور یہ ربوا ہے علی ہذا القیاس

باب ماجاء فی شراء القلادة و فیها ذهب و فوڑ

۱۔ الحدیث أخرجه مسلم ص: ۲۵ ج: ۲ ”باب الربا“ کتاب المساقاة واخرجه ابوداؤد ص: ۱۲۱ ج: ۲ ”باب فی حلیۃ السیف تاج بالدر اہم“ کتاب البیوع ج: ۲ ابوداؤد ص: ۱۲۱ ج: ۲ کتاب البیوع ولفظ: حتی تمیز بہما۔

باقی اموال ربوہ میں بھی اس کا اجراء ہو سکتا ہے اس لئے اس مسئلہ نے عجمہ مجبور میں اپنا رنگ دکھایا اور یہ مسئلہ مذعجہ کے نام سے مشہور ہو گیا امام نووی فرماتے ہیں:

وهذه هي المسئلة المشهورة في الكتب الشافعي واصحابه وغيره المعروفة

بمسئلة مُذْعَجَةٌ وَصورتها اذا باع مُذْعَجَةٌ وَخَرَمًا بِمُذْنِي عَجْوَةٍ اَوْ بَدْر

هَمِينَ لَا يَحْزُزُ لِهَذَا الْحَدِيثِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَحْزُزُ بِيَعَهُ بِأَكْثَرِ

مِثْلِهِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَا يَحْزُزُ بِمِثْلِهِ وَلَا بِدُونِهِ وَقَالَ مَالِكُ الْخ - (ص ۲۲۰ ج ۲)

ما تعین حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ فصل سے مراد حسی تمامہ و افتراق اجزاء ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اصل علت سود سے بچنا ہے لہذا جب یقینی طور پر معلوم ہوگا کہ بیع کے باقی اجزاء کے بعد عوض میں سے اتنی رقم یا ہم جنس باقی ہے جو جنس کے مساوی ہے تو یہ بھی تمیز کی ایک واضح صورت ہے اور اس بارے میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بھی یہی رائے ہے جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا ہے ”وقد رخص بعض اهل العلم في ذلك من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم“ لہذا معلوم ہوا کہ تمیز سے افتراق اجزاء مراد نہیں ورنہ صحابہ کرام اس کے خلاف عمل نہ فرماتے۔

اس حدیث سے آج کل کے اکثر مفتیان گرامی نے ”اشاک ایچمنج“ مارکیٹ یعنی حصص کے کاروبار کے جواز پر استدلال کیا ہے جس نے ان کے دلائل معلوم کرنے کی غرض سے بڑی جامعات سے یہ مسئلہ کسی کے ذریعہ پوچھ لیا انکی طرف سے تحریری جوابات آئے ہیں البتہ دارالعلوم کراچی کے دارالافتاء نے دو ماہ کی مہلت مانگی ہے باقی جامعہ فاروقیہ بنوری ٹاؤن اور ضرب مؤمن (جامعۃ الرشید) کے فتاویٰ اس کے جواز پر تو متفق ہیں لیکن دلائل سب کے مختلف ہیں بنوری ٹاؤن نے اسے شراکت کہا ہے باقی نے بیع میں اس مسئلہ میں مبتلاء ہونے سے اللہ کی پناہ مانگنا ہوں کیونکہ اشاک مارکیٹ کرگٹ کی طرح روزانہ رنگ بدلتی رہتی ہے ہم اس کیلئے کیسے ضابطہ بنا سکتے ہیں جبکہ وہ ہمارے قواعد کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھتے وہ تو بین الاقوامی مارکیٹوں کے تابع رہتے ہیں جن پر غیر مسلم تاجروں کا پوری طرح کنٹرول ہے ”نسال اللہ العفو والعافیة والمعافات فی الدنيا والآخرة“۔

دیلمی نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک کہ تین چیزیں کیاب نہ ہو جائیں (۱) حلال روپیہ (۲) علم نافع (۳) اور اللہ کے واسطے دوستی۔

باب ما جاء في اشتراط الولاء والزجر عن ذالك

عن عائشة انها ارادت ان تشتري بريرة فاشتروا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اشترىها فانما الولاء لمن اعطى الثمن اولمن ولى النعمة۔
یہودی کی شرط غلط تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نظر انداز فرمایا، لہذا یہ دھوکہ میں نہیں آتا
ہے اس حدیث پر مزید بحث ان شاء اللہ ”ابواب الولاء والہبۃ“ ترمذی جلد دوم میں آئے گی، فانتظرہ واسأل
اللہ العفو والتوفیق ہو ولی کل شیء۔“

باب

عن حکیم بن حزام ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث حکیم بن حزام یشتری له
اضحیۃ بدینار فاشتري اضحیۃ فاربح فیہا دیناراً فاشتري أخرى مکانہا فحاء بالاضحیۃ والدینار
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: ضح بالشاء وتصدق بالدینار۔^۱
تشریح:- حضرت حکیم بن حزام (بکسر الحاء) ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے ہیں
عام الفیل سے تیرہ سال قبل پیدا ہوئے تھے اشراف قریش میں سے تھے عام الفتح میں مسلمان ہوئے تھے اور سنہ
۵۴ کو ایک سو بیس سال کی عمر میں وفات پائی ساٹھ سال جاہلیت کے اور ساٹھ اسلام میں۔^۲
”فاربح فیہا دیناراً“ یہ روایت جمہور کی دلیل ہے کہ بیع الفضولی منعقد ہو جاتی ہے امام شافعی کی قدیم
روایت بھی اسی طرح ہے تاہم انکی تجدید روایت بطلان بیع فضولی کی ہے نیل الاوطار میں ہے:
فی الحدیث دلیل علی صحۃ بیع الفضولی وبہ قال مالک واحمد فی احدی
الروایتم عنہ والشافعی فی القديم وقوۃ النووی فی الروضۃ وهو مروی عن
جماعۃ من السلف الخ۔

باب (بلاخر جمعة)

۱۔ الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص: ۱۲۵ ج: ۲ ”باب فی المضارب بمال“ کتاب البیوع۔ ۲۔ راجع للتفصیل تہذیب التہذیب
ص: ۴۴۲ ج: ۲۔

اس حدیث سے استدلال یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شرعی پروکیل بنایا تھا نہ کہ بیع پر مگر جب انہوں نے خرید کر بیچا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمایا تو اس سے اجازت و انعقاد معلوم ہوا امام شافعی کا استدلال "لا بیع ما لیس عندک" الحدیث سے ہے حضرت گنگوہی صاحب نے جواب دیا کہ لیس عندک سے مراد عدم قبضہ ہے چاہے ملکیت کے طور پر ہو یا غیر ملکیت کی صورت میں ہو پھر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر اس حدیث سے بیع فضولی پر استدلال ہو سکتا ہے تو شرعی پر بھی ہو سکتے گا کہ دونوں برابر ہیں حالانکہ ان کے نزدیک تو شرعی مشتری ہی کی طرف سے معتبر ہے نہ کہ مشتری لہ کیلئے یعنی شرعاً فضولی معتبر نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مشتری مشتری لہ کی طرف منسوب کر کے خریدے کہ فلاں کیلئے خریدتا ہوں یا اس کے پیسوں سے خریدتے وقت اس کی میت کرے تو یہ بھی مشتری لہ کیلئے ہے اور حضرت حکیم نے جب پہلا جانور بیچ دیا تو وہ پیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے تھے لہذا انہوں نے اسی دینار کے عوض خرید اور نیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے کی یا پھر اگلی طرف منسوب کیا ہوگا بہر حال پہلی خریداری کے بعد حضرت حکیم کی وکالت ختم ہو گئی اس کے بعد آپ کے تصرفات فضولی کی حیثیت سے تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے ثابت ہو گئے وگہی بہ جتن۔ یا یوں کہیں کہ ٹھیک ہے دوسرا جانور حضرت حکیم ہی کا تھا کہ وہی مشتری تھے اور شرعاً فضولی موقوف نہیں بلکہ فوراً مشتری کیلئے نافذ ہوتی ہے مگر جب انہوں نے لا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدیا تو بیع تعالیٰ ہو گئی جو کہ جائز ہے لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس جانور کو قربان کرنے پر کوئی اشکال وارونہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہی جانور ذبح فرمایا "ضع بالذبا" اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے کو اپنی قربانی کے جانور ذبح کرنے کا حکم دیا جاسکتا ہے۔

"ونصف الذبا" واجب قربانی کا جانور نفس خریداری سے متعین نہیں ہوتا ہے لہذا اس کے دودھ اور بالوں وغیرہ سے استفادہ اس وقت تک جائز ہے جب تک کہ وہ اسے قربانی کیلئے متعین نہ کر دے جبکہ نفلی قربانی کا جانور نفس خریدنے سے متعین ہو جاتا ہے اس کے بعد اس کے دودھ اور اون سے استفادہ نہیں کیا جاسکتا ورنہ اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی علیٰ ہذا واجب قربانی کا جانور تعین سے قبل تبدیل کیا جاسکتا ہے نہ کہ نفلی قربانی کا کہ وہ پہلے سے ہی متعین ہو چکا ہے یعنی خریدنے سے۔ کوکب کے حاشیہ پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قربانی واجب تھی حافظ نے تلخیص الحمیرؒ میں اور نووی نے مبداء تہذیب اللغات وغیرہ میں اس کی تصریح

مع ردواہ اور دودھ و بالوں میں ج ۲ ص ۲۷۵ "بیع ما لیس عند البائع" کتاب البیوع ج ۱ ص ۳۳۲ کتاب البیوع حدیث: ثلاث علی علی بن ابی طالب و انصر و ابوہ و رکنہ النبی و فی روایۃ اخری ثلاث کتبت علیہ ولم تکتب علیکم النبی و اللہ علیہ و الوتر۔

فرمائی ہے علیٰ ہذا جب حضرت حکیمؑ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے پہلا جانور خرید لیا تو اسے بیچنا اس لئے جائز تھا کہ وہ متعین نہ ہوا تھا قربانی کیلئے۔ اور جو دینار ربح میں ملا وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے طیب تھا مگر پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استحساناً اس کے تصدق کا حکم دیا کیونکہ یہ اس دینار سے بطور نفع بچ گیا تھا جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کی نیت فرمائی تھی اس لئے اس کے نفع سے پرہیز کیا۔

اس لئے بعض علماء فرماتے ہیں کہ فقیر نے دروازے پر روٹی کی صدا لگائی مگر جب گھر والوں نے دینے کیلئے باہر روٹی نکالی تو فقیر جا چکا تھا لہذا اسے واپس لیجا کر دل گوارا نہیں کرتا ہے اس لئے اسکو صدقہ کرتا چاہئے۔ اگلی روایت میں ہے ”فاشتريت له شاتين“ الخ بظاہر یہ دوسرا واقعہ ہے اور بظاہر یہ صاحبین کی دلیل ہے کہ اگر کسی کو ایک درہم دیکر ایک رطل گوشت خریدنے پر وکیل بنایا اور وہ جا کر اس درہم کے دو رطل گوشت خرید لے تو یہ دونوں مؤکل کیلئے ہوں گے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں ایک رطل مؤکل کا ہوگا اور وکیل ایک رطل کا نصف درہم مؤکل کو دے گا۔

لیکن اس روایت کے مآل پر نظر کرنے سے امام صاحب کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عروۃ الباریؒ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہی شاة لائے تھے جو پہلے دینار کے نصف سے خریدی گئی تھی۔ ”کناسہ“ بضم الکاف وتخفيف النون کوفہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ بخاری میں ہے کہ اگر وہ مٹی بھی خریدتے تو اس میں بھی نفع ہوتا یہ تو یا مبالغہ پر محمول ہے یا پھر مٹی کی بعض اقسام مراد ہیں جو فروخت ہوتی ہیں۔

باب ما جاء في المكاتب اذا كان عنده ما يؤدى

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ، ورك بحساب ما عتق منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم يؤدى المكاتب بحصة ما ادى دية حُرٍّ وما بقى ذية عبد ۱۔

تشریح:- ”حدا“ اس سے محشی نے دیت مراد لی ہے لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے بلکہ حد سے مراد جنائیت ہے ”ورک بحساب ما عتق منه“ اگر حد سے مراد دیت ہو کہانی الحاشیہ تو مطلب یہ ہوگا

باب ما جاء في المكاتب اذا كان عنده ما يؤدى

۱۔ اخرجا ايضا ابوداؤد ص: ۲۸۴ ج: ۲ ”باب في ذية الكاتب“ کتاب الديات۔

کہ اگر مکاتب کو دیت مل جائے یا میراث تو بقدر حق اس کو حصہ ملیگا مثلاً بدل کتاب ہزار روپیہ ہیں اور اس نے پانچ سو ادا کیا ہے تو اس دیت اور میراث سے اس کو آدھا حصہ ملے گا کہہ آدھا آزاد ہو چکا ہے اور اگر حد سے مراد جنایت ہو مثلاً اس نے زنا کیا تو اس کے ۵۰ کوڑے لگیں گے کیونکہ غلام کی حد زنا پچاس کوڑے ہیں لہذا اسے آدمی حد خرقہ ملیگی جو کہ پچاس ہیں اور آدمی غلام کی جو کہ پچیس کوڑے ہیں اس لئے کل پچھتر کوڑے لگیں گے۔

”ہودی المکاتب“ مجہول کا صیغہ ہے دال کی تخفیف کے ساتھ دیت سے مشتق ہے بمعنی بے دیت (۲) حصہ ماؤزی ”یہاں دال مشدد ہے اور معروف کا صیغہ ہے بمعنی اداء کرنے کے ہیں یعنی اگر مکاتب مارا گیا تو اس کی دیت آدمی حر کی اور آدمی عبد کی ملا کر وصول کی جائے گی جیسا کہ پہلے جملے کی تصویر میں گذرا ہے چنانچہ عام شخص کا مذہب اسی طرح ہے لیکن ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک کتابت میں تجزی نہیں ہو سکتی ہے گو کہ حق میں تجزی اختلافی ہے لیکن مکاتب کے بارے میں اتفاق ہے کہ جب تک وہ پورا بدل کتابت ادا نہ کرے اس وقت تک وہ غلام ہی رہے گا علی ہذا یہ حدیث جمہور کے خلاف جاتی ہے اس سے جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے چنانچہ اس کے بعد روایت ہے ”فادھا الا عشرة اواق اوقال عشرة الدراهم ثم محض فهو رقیق“۔

نیل الاوطار میں ہے و اخرجه ايضا الحاکم وصححه^۱ حافظ نے بلوغ المرام میں فرمایا ہے اخرجه ابو داؤد^۲ باسناد حسن واضله عند احمد والثلاثة وصححه^۳ الحاکم۔

حضرت شاہ صاحب نے پہلی حدیث کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ مکاتب کی دیت میں حریت کو ملحوظ رکھا جائے کیونکہ دیت تو اس کی قیمت کے مطابق ہوتی ہے اور غلام جیسے جیسے حریت کے قریب ہوتا ہے اسکی قیمت گر جاتی ہے جیسے مدبر۔ علی ہذا پھر تنبیخ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

تیسری روایت میں ہے ”اذا كان عند مكاتب اخذ لکن ما يودی فلتحتجب منه“ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سیدہ کیلئے اپنے غلام سے پردہ نہیں ہے وہ اس آیت ”او ما ملکت ایما نھن“ (نور آیت ۳۱) سے استدلال کرتے ہیں لہذا مذکورہ حکم ان کے نزدیک صرف درع پر محمول ہے اور یہ کہ مکاتب بقیہ رقم کی ادائیگی میں تاخیر نہ کرے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اپنے غلام سے بھی پردہ ہے کہ پردے کی نصوص عام ہیں غلام کو بھی

ع متدرک حاکم ص: ۲۱۸ ج: ۲ کتاب الکاتب۔ ع الوداؤد ص: ۱۹۲ ج: ۲ ”ابواب العتق“ کتاب العتق ایضا اخرجه ابن ماجہ ص: ۱۸۱ ”باب الکاتب“ ابواب العتق۔

شامل ہیں اور مذکورہ آیت میں ”ماملکت“ سے مراد باندی ہے کہ سیدہ کو اپنی باندی سے پردہ نہیں ہے البتہ چونکہ نایام بروقت گھر میں آتا رہتا ہے اس لئے اس سے گہرا پردہ کرنا مشکل ہے لہذا اگر اس کی نظر وجہ اور کٹین پردہ پر جائے تو اس میں اتنی گنتی نہیں ہے علیٰ ہذا اس حدیث میں احتجاب سے مراد وہ پردہ ہے جو اجانب سے اور نکملاں پردہ ہوتا ہے۔ یعنی چونکہ وہ قریب الحریت سے لہذا پردے میں احتیاط اور پابندی شروع کرو۔

باب ما جاء اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه

عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ایما امرئ افلس ووجد رجلا سلعتہ عنده بعینہا فهو اولی بہامن غیرہ۔^۱

تشریح:۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مدیون مفلس ہو جائے اور اس کے پاس دائین کینے دینے کو چھ بھی نہیں لیکن کسی ایک دائین کی چیز جو اس نے مدیون کو فروخت کی تھی بعینہ موجود ہے یعنی مدیون نے اس میں تصرف نہیں کیا ہے تو وہ دائین ہی اس چیز کا مستحق ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور باب کی حدیث سے ان کا استدلال ہے۔

حنفیہ کے نزدیک جب مبیعہ بائع کے قبضہ سے نکل رہشتمی کی ملک و قبضہ میں چلی جائے تو وہ بائع اس مبیعہ کا دوسرے دائین سے زیادہ مستحق نہیں ہے بلکہ قرضی اس چیز کو فروخت کر دینے کے بعد تمام دائین میں برابری اور دین کے تناسب سے قیمت تقسیم کریگا مذکورہ حدیث سے حنفیہ کی طرف سے مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ”سلعتہ“ سے مراد مبیعہ نہیں بلکہ ودیعہ مفسو بہ عاریہ یا پھر مرہونہ چیز مراد ہے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب نے اس جواب کو رد کیا ہے کہ مسلم میں بیع کی تصریح کی گئی ہے لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ دیانت پر محمول ہے کہ قضاء اگرچہ دوسرے غماء کے ساتھ برابر کا شریک ہے لیکن دیانت کی رو سے یہ اس کا حق بنتا ہے اس کی مثال وہ گھوڑا ہے جو دشمنوں کے ہاتھ میں چلا جائے اور پھر غنیمت میں واپس مل جائے اور مسلمان اسے مال غنیمت کا حصہ بنا کر کسی شخص کو دیدیں تو وہ اس کو بغیر قیمت ادا کئے نہیں لے سکتا ہے اسی طرح باب کا مسئلہ ہے۔

باب ما جاء اذا افلس للرجل غريم الخ

۱۔ الحدیث اخرجہ مسلم ص ۷۷۱ ج ۲ کتاب البیوع۔ ۲۔ حوالہ بالا۔

باب ما جاء فی النهی للمسلم ان یدفع الی الذمی

الخمر یشیعها له

عن ابی سعید قال کان عندنا خمر یتیم فلما نزلت المائدة سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنه وقلت انه یتیم قال اهریقوه۔

تفہیم: ”فلما نزلت المائدة“ یعنی سورۃ مائدہ کی وہ دو آیتیں جن میں شراب کی تحریم بیان ہوئی ہے ”یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر“ الایہ۔ ”عنه“ اس شراب کے بارے میں جو یتیم کی میرے پاس تھی خمر کبھی مذکور ہوتا ہے یا نہ یہ ضمیر بامقار شراب کے ہے۔ ”اھر یقوہ“ اسی صیغہ اس کو بہادیں اصل میں اریقوہ تھا ارقتہ سے ہے کبھی ہمزہ باء سے تبدیل ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی شاذ و نادر ہمزہ و باء دونوں جمع بھی ہو جاتے ہیں جیسے حدیث باب میں ہے۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے سوال کا منشا یہ تھا کہ ایک طرف شراب حرام کی گئی اور دوسری طرف یتیم کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے۔

سرکہ کے حل و طہارت پر تو اتفاق ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے؟ بایں طریق کہ اس میں نمک وغیرہ ادویات ڈالی جائیں یا دھوپ میں رکھ دی جائے؟ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ امام احمد و امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں اسی طرح دیگر کوئی تصرف بھی جائز نہیں البتہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر نقل کرنے کے دوران وہ سرکہ بن جائے تو یہ جائز اور پاک ہے نیل الاوطار میں ہے ”امسا اذا كان التحلیل بالنقل من الشمس الی الظل او نحو ذلك فاصح وجه عن الشافعیۃ انها تحل وتطهر“ اس کے علاوہ باقی صورتیں جائز نہیں۔

امام مالک کی تین روایتیں ہیں جن میں اصح یہ ہے کہ تحلیل ناجائز لیکن خل (سرکہ) پاک ہے لوعن مالک ثلث روايات اصحها ان التحلیل حرام فلو خللها عصی و طهرت “کذا فی البذل۔ امام اوزاعی

باب ما جاء فی النهی للمسلم ان یدفع الخ

۱۔ اخرجہ وارضی کذا فی اعلام السنن ص ۳۳ ج ۱۸ ”ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی“۔ ج سورۃ المائدہ رقم آیت ۹۰۔

کاذب امام ابو حنیفہ کی طرح ہے کمافی الغلیل۔

مانعین کا استدلال حدیث باب سے ہے طریق استدلال اس طرح ہے کہ اگر تحلیل جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے بہانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ دیتے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بالکل شروع تحریم کی بات ہے جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سد ذرائع کے طور پر ممانعت فرمائی جیسا کہ ان برتنوں سے منع فرمایا تھا جن میں شراب اور نبیذ بنتی تھی اس لئے یہ اندیشہ تھا کہ اگر اجازت دی جائے تو مانوس لوگ پوری طرح نفرت نہ کر سکیں گے مگر جب نفرت انکے دلوں میں بیٹھ گئی اور مذکورہ برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی گئی تو تحلیل کی ممانعت بھی ختم ہوئی گو کہ یہ کام اچھا نہیں ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کیا تو وہ سرکہ جلال اور پاک ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ بیان کیا ہے یہ حدیث میں نہیں ہے لیکن مصنف نے بطور استنباط کے ذکر کیا ہے چنانچہ امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک اگر کسی نے (ذمی) کو شراب بیچنے کیلئے دیدی تو یہ صحیح نہیں کہ مسلم خمر کی تملیک و تمسک سے ممنوع ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے یعنی یہ توکیل اگرچہ گناہ ہے لیکن مکسوبہ مال مملوک بن جاتا ہے کوکب کے حاشیہ پر ہے۔

”مسلك الحنفية في ذلك ما في الدر المختار أمر المسلم ببيع خمر او خنزير

او شرألهما ذمياً صح ذلك عند الأمام مع اشد كراهته وقالوا: لا يصح وهو

الظاهر“ قال ابن العابدین ای يبطل۔“

باب

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آؤ الامانة الى من اتتمنک ولا تمنعن من معانک۔^۱

تقریب :- جس نے تمہارے پاس کوئی امانت رکھوائی ہے اسے ادا کرو یہ امر وجوب کیلئے ہے اللہ عزوجل نے بھی ارشاد فرمایا ہے ”اَنْ تَوَدُّواْ اَلَا تَمْنُنَ اِلٰی اَهْلِهَا“^۲ وہ امانت خواہ پیسوں کی ہو سامان کی ہو یا

باب (بلا ترجمہ)

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد وص: ۱۳۳ ج: ۲۔ ”باب فی الرجل یاخذ حقه من تحت یدہ“ کتاب البیوع۔ ج: ۱۔ سورة النساء رقم آیت: ۵۸۔

کوئی مشورہ اور دیگر راز ہو۔

”وَلَا تَعْنِ مِنْ عَاثِكَ“ اور جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی تو تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو کیونکہ
”فَانِ الْمَظْلُومَ لَا يَظْلَمُ“۔

لیکن یہاں یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی کا حق ہے اور وہ ادا نہیں کر رہا تھا کہ اتنے میں صاحب حق کے پاس کوئی چیز آگئی یا وہ اس کے حصول پر قادر ہو گیا تو وہ اس سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے، یعنی مدیون کے مال سے؟ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بقدر حق وہ وصول کر سکتا ہے کہ اللہ نے فرمایا ”حِزَاءُ سَبْعَةٍ سَبْعَةً مَظْلَمًا“ سے جزا کو سید کہنا مشاغلہ ہے اور ارشاد ہے ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ“ اور حضرت ابوسفیان کی بیوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شوہر کے مال سے نفقہ لینے کی اجازت دی تھی، علی ہذا مذکورہ حدیث کا حکم استحبائی ہے۔

یہی جمہور کا مذہب ہے پھر ان میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک یہ حق کسی بھی جنس سے وصول کر سکتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اپنے حق کی جنس سے وصول کر سکتا ہے غیر جنس سے نہیں ہے، غیر جنس سے اس لئے جائز نہیں کہ اس میں اتھناء بیع مقدر ماننی پڑے گی اور یہ اس پر قادر نہیں کہ بیع ایک شخص سے تحقق نہیں ہو سکتی ہے۔ اللکوب الدری میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک دونوں زمینیں اس بارے میں برابر ہیں یعنی بمنزلہ جنس واحد کے ہیں۔

متاخرین حنفیہ نے فتویٰ کیلئے امام شافعی کا مذہب پسند کیا ہے اور اسی پر فتویٰ دیتے ہیں کہ آج کل یا تو قاضی ہے ہی نہیں جس سے شکایت کر کے اپنے حق تک پہنچا جاسکے یا پھر وہ اتنی بھاری رشوت لیتے ہیں کہ جس سے حق غائب ہو جاتا ہے۔

باب مَا جَاءَ انِ الْعَارِيَةِ مُوَدَّاةً

عن ابي امامة قال سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع: العارِيَةُ مُوَدَّاةٌ وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ وَالذِّينُ مَفْضِيٌّ۔^۱

سج سورۃ الشوری رقم آیت ۴۰۔ سج سورۃ النمل رقم آیت ۱۲۶۔

باب ما جاء ان العارِيَةَ مُوَدَّاةً

۱ الحدیث أخرجه أبو داود وص: ۱۵۶ ج: ۲، باب فی تضمین العاریۃ، کتاب الاجارات وابن ماجہ ص: ۳۷۱، باب العاریۃ، ابواب الصدقات۔

تشریح:- "العاریۃ مُؤَدَّاة" مانگی ہوئی چیز مالک کو واپس کی جائیگی "والزعیم غارم" نفیل ذمہ دار وضامن ہے "والدین مقضیٰ" اور دین واجب الاداء ہے حدیث کے یہ آخری دونوں جزاء اتفاق ہیں جبکہ پہلے جزاء میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صرف ہلاک ہونے کی صورت میں ہے کہ عاریہ مستعیر کے قصور والا پر وہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو آیا اس میں اس پر تاوان ہے یا نہیں؟ رہا استہلاک کی صورت میں یعنی لا پرواہی اور تعدی کی صورت میں تو اس پر بالاتفاق ضمان ہے۔ بذل الحیوۃ میں ہے:

قال الخطابی وقد اختلف الناس فی تضمین العاریۃ فروی عن علیؑ وابن مسعودؓ سقوط الضمان منها وقال شریح والحسن وبراہیم لا ضمان فیہا والیہ ذهب سفیان الثوری واصحاب الرأی واسحق بن راہویہ، ورؤی عن ابن عباس وابی ہریرۃ انہما قالای ہنی مضمونۃ وبہ قال عطاء والشافعی واحمد بن حنبل، وقال مالک: ما ظہر ہلاکہ کما لحيوان ونحوہ غیر مضمون وما خفی ہلاکہ کثوب ونحوہ فهو مضمون۔ (ص ۳۰۳ ج ۵)

خلاصہ یہ ہوا کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس پر ضمان ہے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے ہاں اس پر ضمان نہیں؛ شافعیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے "العاریۃ مُؤَدَّاة" اس کا مطلب بقول ان کے یہ ہے کہ اگر عاریہ موجود ہو تو وہی واپس کر دے اور اگر وہ ضائع ہوا ہو تو پھر اس کی قیمت ادا کر دے جو اس کے ذمہ معیر کا دین ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ عاریہ میں اجارہ کی طرح منافع کی تسلیم ہوتی ہے گو کہ اجارہ میں بال عوض اور عاریہ میں بلا عوض ہے جہاں تک حق اور اس کی ذات کا تعلق ہے تو وہ مستعیر کے پاس امانت رہتی ہے لہذا اس کا حکم وہی ہے جو ودیعت و امانت کا ہے یعنی تعدی کی صورت میں آدمی خائن اور غاصب بنتا ہے اس لئے تاوان دے گا جبکہ بلا تعدی یعنی از خود ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر کوئی ضمان نہیں۔

حنفیہ کا استدلال دارقطنی^۱ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے ہے "لہس علی المستعیر غیر المغل ضمان" اس پر اگرچہ امام دارقطنی نے کہا ہے انما یروی ہذا عن شریح غیر مرفوع؛ لیکن ہم کہتے ہیں کہ شریح کا قول بلا دلیل و بلا منشاء نہ ہوگا۔ مغل خائن کو کہتے ہیں۔

باب کی اگلی حدیث میں حسن بصری کا قول بھی اس موقف پر صریح ہے شافعیہ کی متدل حدیث الباب

ج سنن دارقطنی ص ۳۶ ج ۳ رقم حدیث ۲۹۳۹ کتاب البیوع، بیضاخرہ للہیثمی فی سنن الکبری ص ۹۱ ج ۶ کتاب العاریۃ۔

کا جواب یہ ہے کہ اس میں ضمان کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف ادا کی بات کی گئی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں کہ یتوہر امانت کا حکم ہے قال اللہ تعالیٰ: ان اللہ یا مرکم ان تودوا الامانات الی اهلها“ اسی طرح فریقین نے ابوداؤدؒ کی روایت سے بھی استدلالات کئے ہیں۔

”ان رسول اللہ صلی علیہ وسلم استعار منه (ای من صفوان) اذ رعایوم حنین

فقال اغضب یا محمد؟ فقال لا بل عاریۃ مضمونۃ۔“

میرے خیال میں اس سے کسی کا استدلال درست نہیں کہ شافعیہ اس سے لفظ مضمونہ کو حجت بناتے ہیں لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر نفس عاریہ مضمون ہوتا تو پھر اضافی قید کی کیا ضرورت تھی؟ اس لئے یہ تالیف قلبی کیلئے کہا گیا ہے لہذا یہ عام نہیں دوسری حدیث میں قتادہ کا یہ کہنا کہ حسن بھری نے پہلے روایت اس طرح بیان کی ”علی الید ما اجعلت حتی تودی“ اور پھر بھول گئے اور فرماتے ”هُوَ اَمِينُكَ لَا ضَمَانُ عَلَیْهِ الْعَارِیۃ“ تو یہ حضرت قتادہ کا اپنا گمان و فہم ہے ورنہ حضرت حسن بھری کے دونوں قولین میں کوئی تضاد ہے ہی نہیں تو اسے نسیان پر محمول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ بلکہ انکے قول کا مطلب وہی ہے جو حنفیہ کے نزدیک ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ پہلے جملے کا تعلق غصب سے ہے یعنی یہ سے مراد غاصب کا یہ ہے فلا تعارض ہاں البتہ غصب عاریہ اور ودیہ میں یہ فرق بھی ہے کہ مضمونہ چیز علی الفور واجب الرد ہے اگرچہ مقصود بہ منہ کا مطالبہ نہ ہو جبکہ عاریہ کا حکم یہ ہے کہ جب مدت استعارہ گزر جائے تو بلا مطالبہ مالک کو وہ واپس کر دے اور ودیہ میں جب مالک یعنی موذع مانگے تب دینا لازم ہوگا۔

باب ما جاء فی الاحتکار

عن معمر بن عبد اللہ بن فضالۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یحتکر الا عاطیۃ فقلت لسمیع یا ابا محمد انک تَحْتَكِرُ قال ومعمر قد کان یحتکر۔“

تصریح:- ”لا یحتکر“ حکر لغت میں جس جمع اور ظلم ویرانی کو کہتے ہیں اصطلاح شرع میں ان غذاؤں یا ان اشیاء کی ذخیرہ اندوزی کا نام ہے جن کی وجہ سے عوام کو نقصان پہنچے۔

مع سورة النساء رقم آیت: ۵۸۔ مع سنن ابی داؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲ ”باب فی تضمین العاریۃ“ کتاب الاجارات۔

باب ما جاء فی الاحتکار

۱۔ الحدیث أخرجه مسلم ص: ۳۱ ج: ۲ ”باب تحريم الاحتکار فی الاقوات“ کتاب الموع و ابوداؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲ کتاب الاجارات۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: الا احتکار المشرعی امساك الطعام عن البیع وانتظار الغلاء مع الاستغناء عنه وحاجة الناس اليه، یعنی غذائی اشیاء لے کر رکھنا اور دام مہنگے ہونے کا انتظار کرنا جبکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہو۔

”الاحتكاسی“ ہمزہ کے ساتھ ای آتم مذنب وعاصی اسم فاعل کا صیغہ ہے خطی بکسر العین سے امام ترمذی نے وفی الباب میں جتنی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے ان سب میں احتکار کی سخت ممانعت و مذمت آئی ہے ’’قال ومعمّر قد كان يحنكر‘‘ یعنی سوچ سمجھ کے بات کرو کیونکہ احتکار مطلقاً ممنوع نہیں احتکار کن کن اشیاء میں ناجائز ہے؟ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا ’’قال ما فيه عيش الناس‘‘ یعنی جن چیزوں میں لوگوں کی روزی ہے صاحب بذل نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے امام احمد نے نزدیک احتکار صرف کھانے کی اشیاء میں ہوتا ہے اور وہ بھی مکہ و مدینہ جیسے شہروں اور عام دیہاتوں میں یعنی جہاں عام تاجروں اور قافلوں کی آمد و رفت نہیں ہوتی جبکہ بغداد اور بصرہ جیسے شہروں میں احتکار ممنوع نہیں ہے کہ وہاں کشتیاں سامان و طعام لاتی رہتی ہیں علی ہذا ان کے اصول کے مطابق آج کل چونکہ پوری دنیا کے شہروں میں نقل و حمل عام ہے لہذا احتکار ممنوع نہیں ہونا چاہئے امام اوزاعی کا قول بھی امام ابوداؤد نے نقل کیا ہے کہ آدمی اسی شہر کے بازار سے کھانے کی چیزیں خرید کر ذخیرہ کر دے تاکہ قلت کے وقت مہنگے داموں بیچ سکے اگر باہر کے کسی مقام سے لا کر ذخیرہ کر دے تو وہ احتکار نہیں حضرت معمر اور سعید بن مسیب کا عمل بھی اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ احتکار صرف اقوات میں ہوتا ہے اور یہی حنفیہ و شافعیہ کا بھی مذہب ہے تاہم امام ابو حنیفہ اس میں جانوروں کا چارہ بھی شامل کرتے ہیں جبکہ امام ابو یوسف احتکار میں ہر اس چیز کو شامل کرتے ہیں جس کے روکنے سے لوگوں کو ضرر ہو ہدایہ میں ہے۔

”ويكره الاحتكار في اقوات الادميين والبهائم اذا كان ذلك في

بلد يضرب الاحتكار باهله وكذا التلقي فاما اذا كان لا يضرب فلا بأس به..... وتخصيص

الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة وقال

ابو يوسف كل ما ضرب العامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهباً او فضة او ثوباً وعن

محمد انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في

ع كذا في سنن ابی داؤد ص: ۱۳۲ ج: ۲ ”باب فی البی عن الحکر“ کتاب الاجارات۔ مع حوالہ بالا۔

الکراهة وابو حنیفة اعتبر الضرر المعهود والمتعارف۔“

پھر کم مدت میں احتکار نہیں کہ اس میں ضرر نہیں اسی طرح اگر کسی نے اپنی زمین کا غلہ رکھ دیا یا کسی اور شہر سے لاکر منور کر دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس کے ساتھ لوگوں کا حق متعلق نہیں ہوا ہے تاہم امام محمد اس آخری صورت کو مشروط کرتے ہیں کہ وہ شہر اتنا دور ہو کہ وہاں سے عموماً یہاں اشیاء نہیں لائی جاتیں اگر وہ قریب ہو تو وہ فائدے شہر کے حکم میں ہے لہذا اس کی چیزیں لاکر ذخیرہ کرنا مکروہ ہوگا یہ تفصیل ہدایہ جلد رابع فصل فی البیع سے لی گئی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں:

الاحتکار المحرم هو فی الاقوات خاصة بان يشتري الطعام فی وقت الغلاء ولا يبيعه فی الحال بل يذخره لیغلو ثم یفادما اذا جاءه من قریته او اشتراه فی وقت الرخص وادخره او ابتاعه فی وقت الغلاء لحاجته الی اكله او ابتاعه لیبيعه فی وقته فلیس باحتکار ولا یحرم فیہ۔“ (نووی ص: ۳۱ ج: ۲ بر مسلم)

قاضی شوکانی نیل میں لکھتے ہیں:

وظاهر احادیث الباب ان الاحتکار محرم من غیر فرق بین قوت الادمنی والدواب و بین غیرہ۔

اس سے خفیہ کی صاف تائید ہوتی ہے امام مالک کا قول بھی وہی ہے جو امام ابو یوسف کا ہے یعنی ہر اس چیز کی ذخیرہ اندوزی منع ہے جس سے لوگوں کو ضرر ہو بذل الجہود میں ہے:

فكره مالك والثوري فی الطعام وغيره من السلع وكان مالك يمنع من الاحتکار الكتمان والصوف والزيت وكل شیء اضربا هل السوق الا انه قال ليست الفواكه من الحکرة۔ (ص: ۲۷ ج: ۵)

”وانما روى عن سعيد بن المسيب الخ” الزيت” زیتون” والعبط” وہ پتے جو کھجور یا مار کر توڑے جائیں” وقال ابن المبارک الخ” فی القطن” روئی کو کہا جاتا ہے ”والسنتعیان“ چڑے کو کہتے ہیں۔

باب ما جاء فی بیع المَحْفَلات

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تستقبلوا السوق ولا تحفلوا ولا یُنْفِق

بعضکم لبعض۔

تشریح:- ”لا تستقبلوا السوق“ مراد اس سے وہ قافلہ تجارت ہے جو شہر و بازار کی طرف آ رہا ہو، ”ولا تحفّلوا“ تحفیل سے ہے بمعنی تجمع کے یعنی اونٹ، گائے وغیرہ کے تھنوں میں دودھ جمع کر کے نہ پیو، ”ولا یفّق بعضکم لبعض“ بصیغہ نہی نفاق کساد کی ضد ہے اس کو بخش کہتے ہیں کہ ایک آدمی کا ارادہ خریدنے کا نہیں لیکن دوسرے کو تیز کرنے کیلئے اور خریدنے پر آمادہ کرنے کیلئے زیادہ بھاؤ لگائے۔ ان مسائل کی تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء فی الیمین الفاجرة یقطع بہا مال المسلم

عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف علی یمین وهو فیہا فاجر ليقطع مال امرئ مسلم لقی اللہ وهو علیہ غضبان الخ۔

تشریح:- ”من حلف علی یمین“ یمین سے مراد وہ مال ہے جس کے حصول کیلئے آدمی نے قسم کھائی ہے ”فاجر“ کاذب جھوٹا ہو ”لیقطع“ یفعل قطع سے ہے گویا اس نے اسے مالک سے کاٹ کر لے لیا اس کے مال سے کاٹ کر حاصل کیا ”غضبان“ فعلان وزن میں مبالغہ ملحوظ ہوتا ہے پھر اس قسم کی صفات کا اطلاق اللہ عزوجل پر باعتبار غایات کے ہوتا ہے کیونکہ اللہ عزوجل حیوانیت اور اس کے لوازم سے پاک و منزہ ہے لہذا یہاں مراد فوران القلب نہیں بلکہ مظلوم کی حمایت کرنا اور اس کیلئے انتقام لینا ہے پھر یہود و نصاریٰ چونکہ فی الجملہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حلف لینے کا ارادہ فرمایا جس پر اگلی آیت نازل ہوئی کیونکہ وہ وعیدات سے فی الجملہ ڈرتے ہیں گو کہ اس سے مطابق نہیں چلتے، ابن جوزیؒ نے تلمیس ابلیس میں لکھا ہے کہ اہل کتاب کے ہر فرد کے دل میں یہ بات ہوتی ہے کہ موت کے قریب اسلام قبول کر لوں گا اسی دیر کرنے اور شیطان کے دھوکے میں آنے اور خواہشات کے درپے ہونے کی وجہ سے ایمان کی نعمت اور اس کی توفیق سے محروم ہو جاتے ہیں اس لئے عاقل کو چاہئے کہ توبہ کرنے میں ذرا برابر بھی تاخیر نہ کرے ورنہ اللہ کی توفیق اس سے سلب ہو جائے گی اگر یہود و نصاریٰ کی طرح یہی اصول اپنایا جائے کہ جوانی گزار لو پھر بڑھاپے میں سچاؤ من بن جاؤ گے تو شاید یہ منصوبہ بندی ناکام ہو جائے۔

باب ماجاء اذا اختلف البيعان

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار۔^۱

تشریح:- ”اذا اختلف البيعان“ ”فتح الباء وتشديد الياء المكسورة اي المتبايعان“ ”فالقول قول البائع“ ”الح اس حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے تو بائع کا قول معتبر ہوگا جبکہ مشتری کو اختیار ہوگا وہ چاہے تو بائع کی بات پر راضی ہو جائے ورنہ بیع فسخ کر دے اس حدیث میں مزید تفصیل نہیں ہے کہ بائع کا قول کن کن صورتوں میں معتبر ہے وہ مدعی ہو تو بھی یا جب وہ مدعی علیہ ہو اس طرح مبیعہ موجود ہو یا ختم ہو چکا ہو اس طرح اختلاف کی نوعیت کیا ہوگی مقدار بیع میں ہو یا مقدار شرم میں یا پھر دونوں میں یا اس کے علاوہ شرائط وغیرہ میں لہذا کہا جائے گا کہ اس حدیث میں عموم ہے۔ لیکن ایک دوسری صحیح حدیث میں ہے ”البیئنة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ“^۲ اور ایک طریق میں علی من انکر^۳ کے الفاظ ہیں اور یہ روایت بھی عام ہے کہ بینہ مدعی پیش کرے گا خواہ وہ کوئی بھی ہو حتیٰ کہ بائع و مشتری دونوں کو شامل ہے اور قسم منکر کھائے گا خواہ وہ کوئی بھی ہو اگرچہ بائع یا مشتری کیوں نہ ہوں اس لئے اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ بائع و مشتری کے اختلاف کی صورت میں اس کا حل کیا ہونا چاہئے؟ تو بذل المجہود میں ہے امام مالک و امام شافعی فرماتے ہیں: بائع سے کہا جائے گا تم قسم کھاؤ کہ تم نے بیع اتنے پیسوں میں ہی بیچی ہے (یا ان شرائط کے مطابق) جیسا تم کہتے ہو اگر وہ قسم کھالے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ اب یا تو بائع کی بات مان لو یا اور اسی پر راضی ہو جاؤ یا پھر تم بھی قسم کھا لو اگر اس نے قسم کھالی (اور بیع پر راضی نہ ہوا) تو بیع فسخ کی جائیگی یہ ضابطہ مبیعہ کی موجودگی اور تلف دونوں صورتوں میں برابر ہے تاہم جب مبیعہ ہلاک کیا گیا ہو تو مشتری اس کی قیمت واپس کر دے گا اور یہی مذہب امام محمد بن الحسن کا بھی ہے (ان کا استدلال باب کی حدیث کے ظاہر سے

باب ماجاء اذا اختلف البيعان

۱۔ الحدیث الخرج الترمذی ص: ۲۲۹ ج: ۲ ”اختلاف المتبايعين في الثمن“ کتاب المبيع۔ ۲۔ رواہ الدارقطنی ص: ۱۳۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۳۶۳ کتاب فی الاقبیة والا حکام۔ ۳۔ کذا فی سنن الترمذی للبیہقی ص: ۱۲۳ ج: ۸ کتاب القسامۃ وایضا دار قطنی ص: ۱۳۹ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۳۶۱۔

ہے) ابراہیم نخعی امام اوزاعی ثوری ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مبیعہ باقی نہ ہو تو قول مشتری کا مع الیمین معتبر ہوگا اس صورت میں امام مالک کا قول بھی ان کے قریب تر ہے۔ (بذل ص: ۲۹۰ ج: ۵)

پھر امام ابو حنیفہ کے ہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو فریق مدعی بنتا ہے وہ گواہ پیش کر دے اور اپنی بات منوالے اور جو مدعی علیہ ہے تو گواہ نہ ہونے کی صورت میں وہ قسم کھالے اور اپنی بات ثابت کر دے اور اگر دونوں مدعی و مدعی علیہ ہوں مثلاً ایک وقت مقدار بیع اور مقدار ثمن دونوں میں اختلاف ہو تو جو فریق مثبت زیادہ ہو اسی کے گواہ معتبر ہوں گے اور اگر دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں تو پھر ان سے کہا جائے گا کہ یا تو ایک دوسرے کی بات مان لو یا پھر ہم بیع کو فسخ کر دیں گے اگر وہ عقد پر راضی نہ ہو جائیں تو قاضی یا حاکم دونوں سے حلف اٹھوا کر بیع کو فسخ کر دے اور اگر مبیعہ موجود نہ ہو تو اختلاف کی صورت میں شیخین کے نزدیک قول مشتری کا معتبر ہے جبکہ امام محمد کے نزدیک اس میں بھی فسخ ہے۔ (ایضاً بذل المجہود ص: ۲۹۰ ج: ۵)

خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعی نے حدیث باب کو ملحوظ رکھا ہے جبکہ حنفیہ نے دوسری مشہور حدیث ”البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر“ کو اور حدیث باب کو بعض ان صورتوں پر محمول کیا ہے جن میں بائع منکر بنتا ہو گویا کہ حدیث باب میں عام ضابطہ نہیں جبکہ اس دوسری حدیث میں قاعدہ کلیہ بیان ہوا ہے لہذا اسی کے مطابق چلنا چاہئے۔

”قال اسحق گمافال“ اسی کما قال احمد یعنی قول بائع کا معتبر ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

عن ایاس بن عبد المزی قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الماء۔^۱
تشریح:۔ پانی مباح الاصل ہے جیسا کہ آگ اور گھاس و دیگر نباتات جو خورد و ہوں مباح الاصل ہیں
قال علیہ السلام: الناس شرکاء فی ثلاث ”الماء والکلاء والنار“۔^۲

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

۱۔ الحدیث أخرجه الترمذی ج: ۲۳۰ ج: ۲ ”بیع فضل الماء“ کتاب المبیوع داہوداؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲ ”باب فی بیع فضل الماء“ کتاب الاجارات۔ ۲۔ رواہ ابو داؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲ کتاب الاجارات و فیہ: المسلمون شرکاء فی الخ۔

اور مباح الاصل میں ضابطہ یہ ہے کہ جو آدمی اسے پہلے حاصل کر لے تو جتنی مقدار پر وہ قبضہ کر لیتا ہے اتنی مقدار اس کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے، علیٰ ہذا اگر کسی نے برتن یا مشک اور شنگی وغیرہ میں پانی حاصل کر لیا یا جنگل میں لکڑی کاٹ کر ایک جگہ جمع کیا یا باندھ لیا اسی طرح گھاس تو وہ اس کا مالک بن گیا اور چونکہ لکڑیاں بیچنا حدیث سے ثابت ہے تو اس پر قیاس کر کے کہا جائے گا کہ وہ پانی جو آدمی کی ملک میں ہے جیسے برتن، مشک وغیرہ میں تو اس کا بیچنا بھی جائز ہے گو کہ مکارم اخلاق کا تقاضا صفت دینے کا ہے خاص کر جب اسکی ضرورت اور اس کے اہل و عیال و مویشی کی ضرورت سے زائد ہو فقال علیہ السلام: ثلثة لا یمکلمہم اللہ یوم القیمة رجل منع ابن السبیل فضل ماء عندہ، الحدیث (رواہ ابوداؤد ^۳) اسی طرح اگر آدمی نے اپنی زمین یا بارش کا پانی اس میں جمع کر دیا تو یہ بھی اس کی ملک میں داخل ہے۔

لیکن جو پانی کسی آدمی کی ملک میں داخل نہ ہوا ہو جیسے سمندر، دریاؤں، نہروں اور نالوں و چشموں کا پانی تو وہ سب لوگوں میں مشترک ہے اسی طرح ضابطہ گھاس کا ہے تاہم خود رو گھاس میں چونکہ اس کا عمل دخل نہیں کہ اس کے اگانے کے بغیر وہ اگتی ہے اس لئے وہ کسی سے روک تو نہیں سکتا ہے لیکن اگر وہ اس کی زمین میں ہے تو اپنی زمین آنے سے روک سکتا ہے۔

علیٰ ہذا اس حدیث کا مطلب دوسری حدیث کی روشنی میں یہ ہوا کہ ایک آدمی کے پاس پانی ہے اور اس کی حاجت سے زائد بھی ہے اور ایک مسافر کو ضرورت ہے تو اسے منع نہیں کرنا چاہئے بلکہ اگر وہ اس کا مملوک ہے تو اس پر بیع لازم ہے یعنی اگر مفت نہ دے تو اور اگر وہ مالک نہ ہوا ہو تو بلا عوض اسے دینا لازمی ہے۔

باب کی دوسری حدیث کا محمل یہ ہے کہ ایک آدمی نے ارض موات میں کنواں کھودا جس کا وہ مالک بن گیا اب چونکہ اس کے آس پاس گھاس اسکی نہیں لہذا وہ دوسرے لوگوں کے جانور جو وہاں سے پانی پینے آتے ہیں نہیں روک سکتا کیونکہ وہ اس طرح یہ جگہ چھوڑنے پر مجبور ہو جائیں گے لہذا یہ پانی روکنا ایک ناجائز عمل کا حیلہ بن گیا اس لئے جائز نہیں۔

پھر یہ نبی کوئی ہے تو دونوں قول ہیں (۱) تحریم کا (۲) تنزیہ کا، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ روک نہیں سکتا ہے لیکن بیع سکتا ہے۔ (کذا فی البذل والعاریضۃ الاحوذی علی اختلاف لیر)

باب ماجاء فی کراهیة عَسْب الفحل

عن ابن عمر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عَسْبِ الفحل۔^۱
تشریح:۔ ”عَسْب“ بفتح اعرین وسکون السین بروزن شمس ”الفحل“ بر جانور کے نزدیک کو کہتے ہیں عَسْب سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مراد اسکے پانی پر اجرت لینا ہے عارضہ میں ہے ”العَسْب هو الحقیقة ثمن ماء الفحل والاطراق“۔ اس میں دوسرا معنی بھی بیان کیا یعنی زکامادہ کے ساتھ جفتی کرنا۔ اگر پہلا معنی لیا جائے تو پھر نہی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حقیر پانی کے عوض پیسے لئے گئے اور حقیر چیزوں کے عوض پیسے لینا ناپسندیدہ عمل ہے اور اگر دوسرے معنی کو لے لیں تو چونکہ اس میں اجارہ دہی مجبول کا ہے اس لئے اس پر عوض لینا جائز نہیں علاوہ ازیں اس عمل پر کرایہ وصول کرنا نفل کی راہ مسدود کرنے کے مترادف ہے اس لئے اس سے منع فرمایا اس کے برعکس آزاد چھوڑنے کی ترغیب فرمائی چنانچہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابو کبشہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے ”من اطرق فرساً فأعقب کان له کأجر سبعین فرساً“۔ تاہم بر جانوروں کا مالک بکروں اور بیلوں کے اس عمل میں تو اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ یہ ہر جگہ بکثرت پائے جاتے ہیں لیکن بھینسا عموماً کم ہی میسر ہوتا ہے اس لئے کہ ایک دو بھینسوں کیلئے کوئی بھی بھینسا نہیں پاتا چونکہ دیہاتوں میں بہت کم لوگوں کے پاس زیادہ بھینسیں ہوتی ہیں جن میں بھینسا ہوتا ہے اس لئے مالک کی کوشش ہوتی ہے کہ کوئی اپنی بھینس اس کے پاس نہ لائے کہ اس سے وہ خراب ہو جاتا ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ بغیر شرط طے کئے بطور اکرام اسے کچھ دیدیا جائے کیونکہ وہ لوگ اس سے گھی خرید کر بھینسا کو پلا دیتے ہیں غرض کرایہ جائز نہیں اور غیر مشروط حد یہ لینا جائز ہے۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

عن ابی مسعود الانصاری قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب ومهر البغی وحلوان الکاهن۔

باب ماجاء فی کراهیة عَسْب الفحل

۱۔ الحدیث اخرج ابوداؤد ص: ۱۳۱ ج: ۱ ”باب فی عَسْب الفحل“ کتاب الاجارات۔

۲۔ ایضاً رواہ احمد فی مسندہ ص: ۲۹۹ ج: ۶ رقم حدیث: ۱۸۰۵۳ ولفظ: ”من اطرق فعقب له الفرس کان له الخ۔“

تشریح:- ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب الخ“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے زانیہ کی اجرت سے اور کابھن کی شیرینی سے منع فرمایا ہے اس پر اتفاق ہے کہ بعض صورتوں میں کتا پالنا جائز ہے جیسے شکار کیلئے اور جانوروں اور فصل کی حفاظت کیلئے ان تین صورتوں کے علاوہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ تو ابن العربی فرماتے ہیں:

اذا جاز امتناعاً لهذه الحاصل فهل يحوز لغيره ام لا؟.... اصححه انه يحوز امتناعه

للحراسة في الدور والطرق اذا خاف صاحبه واغنى عنه۔

یعنی اگر گھر کسی دیہات میں یا ایسی جگہ واقع ہے جہاں چور و دشمن وغیرہ سے دن یا رات کو خطرہ محسوس کیا جاتا ہو تو اس ضرورت کے پیش نظر بھی جائز ہے اس کے علاوہ جو شوقیہ پالے گا اگرچہ شکار کیلئے کیوں نہ ہو تو اس کے عمل سے ایک قیراط اور اکثر روایات کے مطابق دو قیراط ساقط کر دیئے جاتے ہیں۔

مذکورہ باب میں انبیاء کا اختلاف اسی قسم کے کتوں کے بارے میں ہے کہ آیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں شوقیہ کتوں کی بیع بالاتفاق حرام ہے حضرات مدنی صاحب فرماتے ہیں: البتہ امام صاحب اس کلب کی بیع و شراء کی اجازت نہیں دیتے جس سے کوئی فائدہ نہیں جیسے انگریزوں کے کتے جو انہوں نے بد معاشی کیلئے رکھ چھوڑے ہیں۔

بذل المجود میں امام خطابی کے حوالہ سے اختلاف کچھ یوں نقل کیا ہے ”حسن بصری“ حکم حماد اوزاعی شافعی اور امام احمد کے نزدیک کتوں کی بیع و شراء مطلقاً حرام ہے وقال اصحاب الرأي بيع الكلب جائز وقال قوم ما يبيع اقتناءه من الكلاب فبيعه جائز..... بحكي ذلك عن عطاء والنخعي..... امام مالک

کی (اصح) روایت بھی ممانعت کی ہے تاہم اگر کسی نے کتا نقل کر دیا تو امام مالک کے نزدیک مالک کو تاوان دینا پڑے گا (ص: ۲۸۴ ج: ۵) ہدایہ میں ہے ”و يحوز بيع الكلب والفهد والسباع الملعوم وغير المعلم في ذلك سواء وعن ابي يوسف انه لا يحوز بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به وقال الشافعي لا يحوز بيع الكلب الخ“ امام شافعی کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث کے اطلاق سے ہے اور یہ کہ کیا نجس العین

ہے (ہدایہ جلد ۳: مسائل منشورہ) حنفیہ کہتے ہیں کہ کتا منتفع بہ جانور ہے لہذا وہ مال ہو تو بیع بھی جائز ہونی چاہئے کہ جب چیز ثابت ہو جائے تو اسکے لوازم بھی ثابت ہو جاتے ہیں نیز بعض کتوں کے قتل میں تاوان کے

قضایا بالمال بھی ثابت ہیں ابن العربی لکھتے ہیں ”والصحيح من الدليل حواز البيع وبه قال ابو حنيفة... كان امر بقتلها ثم نسخ..... وكان بعد ذلك حواز البيع۔ (عارضہ ص: ۲۴۳ ج: ۵)

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یا تو اس کا تعلق شروع دور سے ہے جب کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا یا پھر یہ بھی تنزیہ کیلئے ہے جیسے اگلے باب میں کسب حجام کے بارے میں بھی کی حدیث ہے اور اس سے اگلے باب میں شمس کلب اور سنور کی قیمت کی بھی وارد ہوئی ہے تو جس طرح وہاں بھی تنزیہ پر محمول ہے اس طرح یہاں بھی ہے کہ کتا پالنا بیچنا مکرم اخلاق میں سے نہیں ہے رہا یہ استدلال کہ کتا نجس العین ہے تو ہمارے نزدیک نجس العین نہیں بلکہ مالکیہ تو اس کی طہارت دل و دونوں کے قائل ہیں اگر بالفرض نجس العین ہو تو تناول یعنی اس کا کھانا حرام ہوگا نہ کہ بیچنا۔ باقی حدیث پر بحث ابواب الزکاح ”فی کرہیۃ مہر البغی“ میں گذری ہے۔

باب ماجاء فی کسب الحجام

عن ابن مَحْصَةَ اُخْبِنِي بَنِي حَارِثَةَ عَنْ اَبِيهِ اَنَّهُ اسْتَاذَنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي اجَارَةِ الْحَجَّامِ فَهَاجَهُ عَنْهَا فَلَمْ يَسْأَلْهُ وَيَسْتَاذِنْهُ، حَتَّى قَالَ اَعْلَفُهُ نَاضِحُكَ وَاطْعَمَهُ رَقِيقُكَ“۔

تشریح: ”مَحْصَةُ“ بتشدید الیاء ”فی اجارة الحجام“ مؤطا کی روایت میں اجرة الحجام ہے اور یہی مراد ہے حجام بچھنے لگانے والے کو کہتے ہیں چونکہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے غلام بچھنے لگاتے اور کمائی ہوئی رقم اپنے آقاؤں کو دیتے اور صحابہ کرام اس کو بہت پاکیزہ مال سمجھتے تو حضرت حمیصہ رضی اللہ عنہ نے نبی کے بارے میں سنا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے باصرار پوچھا تا کہ وہ انکو اجازت دیدیں لیکن آپ علیہ السلام نے فرمایا ”اعلفه ناضحك“ اسی اطعمہ و زناعتنا“ ناضح پانی لادنے والے اونٹ کو کہتے ہیں یعنی یہ اجرت اپنے اونٹ کو کھلاؤ اور غلام کو کھلاؤ کیونکہ یہ کمائی ایک خسیس عمل سے حاصل کی جاتی ہے لہذا آخر اور پاکباز لوگوں کو نہیں کھانی چاہئے چونکہ بچھنے لگانا اور لگوانا بالاجماع جائز ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اجرت بھی عطاء فرمائی ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے اس طرح باب کی حدیث میں بھی جواز کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ کمائی واجرت حرام ہوتی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم غلام کو کھلانے کا حکم ہرگز نہ دیتے اس لئے باب کی حدیث کراہت تنزیہ پر محمول ہے کہ آدمی اچھا پیشہ اختیار کر کے کمائے نہ کہ ایسا پیشہ جس سے گندگی میں ملوث ہونے کا خطرہ ہو۔

باب ماجاء فی کسب الحجام

۱۔ الحدیث اخرہ ابن ماجہ ص: ۱۵۷ ابواب التجارات۔ ۲۔ مؤطا مالک ص: ۲۸۸ ”ما جاء فی النجاسة و اجرة الحجام“ لیکن اس میں بھی

اجارة کا لفظ ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء من الرخصة في كسب الحمام

عن حميد قال سئل انس عن كسب الحمام فقال انس احتسب رسول الله صلى الله عليه وسلم نوحته ابرطية فامر له بصاعين من طعام وكلم اهله فوضعوا عنه من نحره وقال ان افضل ما لكوا يوم به الحمامة لو ان من لمثل دواكم الحمامة۔

تقریر:- ”حمید“ ہا البصغیر هو حمید الطویل ”ابوطیة“ یفتح الہاء وسكون الیاء یعنی یا غصہ کے غلام تھے نام میں تین اقوال ہیں (۱) نافخ (۲) زیار (۳) مسیر۔

”وكلّم اهله“ ان کے ساداتوں اور آقاؤں سے بات فرمائی۔ ”نحره“ نحر الہاء اس کو غلہ بھی کہتے ہیں اس سے مراد غلام کی کماٹی ہے جب اس کا آقا اس سے کہتا ہے کہ تم اپنے ہنر و محنت کے ذریعہ جو کماؤ گے مجھے اس میں سے اتنا دو گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی سفارش فرمائی تو انہوں نے خرارج میں کی کروتی پھر آپ علیہ السلام نے اس طریقہ علاج کو پسند فرما کر اس کی تشریف فرمائی جس سے اس کا جواز معلوم ہوا۔

باب ماجاء في كراهية ثمن الكلب والسنور

عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور۔

تقریر:- ”والسنور“ بکسر السين وفتح النون المشددة وسكون اللو یعنی بولڈے ہیں۔

اس حدیث سے استدلال کر کے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور بعض تابعین کی یہی بات کہ منوع قرار دیتے ہیں جبکہ مجہور کے نزدیک یہ بھی تحریم پر محمول ہے تاکہ لوگ اس قسم کی چیزوں میں شگافت و ساجت سے کام لیں کیونکہ جس چیز کی پیداوار عام ہو اور پالنے کی محنت بھی اضافی نہ پڑتی ہو اور قادمہ اس کا کسی شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو تو ایسی چیزوں میں اساک کے بجائے ایثار سے کام لینا چاہئے اور کئی حکام اخلاق کا قضا ہے۔

پھر انام خلائی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اسی طرح ابن عبد البر نے بھی لکھی مرقاۃ میں اس کو رد کیا ہے اور مسلم نے بھی اس کی تخریج کی ہے لہذا تضعیف کی بجائے تنزیہ پر محمول کرنا ہی صحیح ہوا۔

باب

عن ابی ہریرۃ قال نہی عن نمن الکلب الا کلب الصيد۔

تشریح:- ”الا کلب الصيد“ بعض حضرات اس اضافہ و استثناء پر ضعف کا حکم لگاتے ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: ”ولم یصححہ وقد اتفق ارباب المذہب علی قیمہ علی من قتله و مالوم قیمته کأنه مال و ترتب علیہ جواز البیع“۔ (ص: ۲۲۳ ج: ۵)

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع المغنیات

عن ابی امامۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تبیعوا القینات ولا تشتروہن ولا تملسوهن ولا تعیر فی تحارۃ فیہن و نمنہن حرام فی مثل هذا انزلت هذه الایۃ ”ومن الناس من یشتري لہو الحديث لہضل عن سبیل اللہ“ الی اخر الایۃ۔

رجال:- (بکر بن مضر) یضم المیم و فتح الضاء غیر منصرف ہے ثقہ و در ثبت ہیں (عبید اللہ بن زحر) یفتح الزاء و سکون الزاء صدوق یصحیح (علی بن یزید) ابن ابی زید الدمشقی ضعیف (عن القاسم) هو ابن عبد الرحمن الدمشقی صدوق یروسل کثیراً۔☆

تشریح:- ”لا تبیعوا القینات“ فتح القاف و یكون الیا قین اگرچہ مطلق باندی کو کہتے ہیں مگر یہاں اس سے مراد گانے والی لونڈی ہے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں لفظ مغنیات میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے تو ربشتی فرماتے ہیں کہ مطلق باندی مراد نہیں کہ غیر مغنیہ کی بیع تو جائز ہے اس لئے مغنیہ ہی مراد ہے ”ولا تعلموهن“ اے المغنیات ہا رقیۃ الزنا یعنی ان کو گانا گانے اور بجانے کی تعلیم نہ دو جیسا کہ عام عربوں میں یہ کام بطور پیشہ کے ان سے کروایا جاتا تھا۔

”و نمنہن حرام“ اور ان کا شمن حرام ہے یعنی اگر گانے کی غرض سے بچ دی ورنہ نفس قیمہ کی بیع جائز ہے تاہم گونگاری اور فحاشی سے اس کا شدید ربط کی بناء پر وہ اس کام سے بچ نہیں سکتی ہے اس لئے بعض فقہاء نے

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع المغنیات

لے الحدیث أخرجا بن ماجہ ص: ۱۵۷ باب لا تملک بیعہ ”ابواب التجارات۔

مشہوری کو غیاء عرب دیا ہے کہ جب ایسے شخص نے اپنے بعد پتہ چلے کہ یہ تو خفیہ ہے تو وہ دیکھ کر کھٹکتا ہے یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے کمزور ہے کہ علی بن یزید مکر الحدیث اور متروک ہیں لیکن اس کا مضمون قواعد اسلام کے موافق ہے کہ بطور تسبیح کلمہ بھی گناہ ہی ہے۔

”ومن الناس من يشعري لهو الحديث“ لوگوں میں سے بعض ایسے آدمی ہیں جو باتوں کا کھیل خریدتے ہیں اور قصور کو کون کون کرنا اور واجب میں جھکا کر مٹا دیتا ہے یہ ایسی تعبیر ہے جو قیامت تک آجیائے تمام باتوں کے کھیل کو شامل ہے۔ علی نقادی مرقاۃ میں لکھتے ہیں:

والمراد من الحديث السكرو فاعمل فيه نهج السمر بالاساطير والاحاديث التي لا اصل

لها الحديث السمر بالاساطير والمطابخ والفلو وتعلم الموسيقى وما شابه ذلك۔

یعنی ابو الحدیث سے مطلق مکر مراد ہے اگرچہ اس کا تعلق باتوں سے نہ ہو مگر ان پر مذکورہ تفریحات بطور محنت و کوشش کی جاتی ہیں ان کے دلنے کی بات ہے آج کل نئے نئے خرافات اور نئے نئے آلات ایجاد آئے ہیں یہ سب اس میں داخل ہیں لیکن تعجب ہے کہ بعض مولوی اور متقی حضرات بھی بعض واجبات اور انبیاء کا لٹکتے ہیں اور ان میں جموں نے لطیفے اور قصے لکھتے ہیں اور اسے کار خیر بھی سمجھتے ہیں شاید تقویٰ کی تعریف پر تقویٰ کے نزدیک یا بڑھاپے کے بعد ماننے کے اعتقاد سے غفلت ہو کر فحشی اور نمائش تقویٰ کا بھی حال رہا اور کچھ دائری تو والدہ عالم کی گلی صریحاً اللہ کا کیا حال ہوگا؟ ۱۳۲۲ھ

باب ما جاء في كراهية ان يفرق بين الاخوان او بين

الوالدة والدة في البيع

عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى الوالدان وسليم بنه وولده في البيع
وولداه في البيع ومن احبهم يوم القيامة

۱۲ سورة التين رقم آیت ۶۰

باب ما جاء في كراهية ان يفرق بين

۱۲ اخراج الحاكم في المستدرک من صحيح مسند ابی یوسف

تشریح:- ”من فرق بین والدہ وولدہا“ ابن ماجہؒ اور دارقطنیؒ کی روایت میں ہے ”من فرق

بین والد وولدہ، و بین الاخ و اخیه۔“

تفریق سے مراد بالبیع والہبہ وغیرہ ہر وہ صورت ہے جس کی بناء پر ان میں جدائی آ جائے چونکہ اس میں قطع احتیاس ہے اس لئے مکروہ ہے امام ترمذی نے اس بارے میں اجمالاً اختلاف نقل کیا ہے لیکن ذابین کا تعین نہیں کیا ہے عارضۃ الاحوذی میں چار مذاہب بیان کئے ہیں پہلا حنفیہ کا جسے ہدایہ نے یوں بیان کیا ہے:

من ملک مملوکین صغیرین احدهما ذورحم محرم من الآخر لم یفرق بینہما وکذا لک ان کان احدهما کبیراً۔ (ج: ۳، فصل فیما یکرونوع منہ)

دوسرا مذہب ابن القاسم کا ہے کہ باپ اور بیٹے میں تفریق جائز ہے تیسرا یہ کہ یہ حکم حریت کا ہے نہ کہ مؤلکات کا یعنی جو ارض اسلام میں پیدا ہوں انہیں تفریق جائز ہے۔

چوتھا ابراہیم حنفی کا ہے کہ اگر ماں اجازت دے تو جائز ہے ذکرہ الترمذی ایضاً وہ قال مالک وابن القاسم فی احدث روایۃ دراصل یہ اختلاف ایک دوسرے نزاع پر مبنی ہے کہ عدم تفریق کس کا حق ہے؟ ماں کا؟ بیٹے کا؟ یا اللہ عزوجل کا؟ والنفس فی العارضۃ الاحوذی۔

پھر اس بیع کی کیا حیثیت ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیع منعقد نہ ہوگی جبکہ حنفیہ کے نزدیک مع انکراہۃ بیع ہو جائے گی امام ابو یوسف کا قول امام شافعی کے قول کے قریب ہے دوسری حدیث میں حکم بالزنا انعقاد کی دلیل ہے۔

یہ اختلاف بلوغت سے قبل پر محمول ہے تحفۃ الاحوذی میں ہے: وقد حکى فی الغیث الاجماع علی جواز التفریق بعد البلوغ۔ اختصار مع الاعتذار

باب ما جاء فی من يشتري العبد ويستغله ثم يعجد به عباً

عن عائشةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضی ان الخراج بالضممان (هذا حديث حسن)۔ جبکہ دوسری حدیث کو صحیح غریب کہا ہے۔

تشریح:- غلہ کی تعریف پہلے گزاری ہے یعنی غلام وغیرہ کی کمائی اور پیدوار اگر مشتری کو مبیعہ میں عیب

کا یہ اس وقت پہلے جب اس نے میرج سے کچھ صلح حاصل کیا ہو تو اس کا حکم کیا ہے؟ تو اس میں امام ترمذی نے یہ حدیث ذکر فرمائی ہے "ان السعراج بالضمان" اور پھر اس کی تفسیر بھی فرمائی ہے۔ و تفسیر السعراج بالضمان هو السرج الذي رشح اس بارے میں اختلاف ہے شرح السنہ میں ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جتنی زیادتیں میرج میں ہوئی ہیں وہ سب مشتری کی ہیں بائع صرف پرانا میرج واپس لے سکتا ہے لہذا جانور کا بچہ یا باندی کا بچہ جو بعد المرح پیدا ہوا دن پھل وغیرہ سب مشتری کے ہیں جبکہ امام مالک کے نزدیک اون مشتری کی ہے لیکن بچہ بائع کا جو میرج کے ساتھ لوثا یا جائے گا کذا فی التلخیص الاحوذی۔

خفیہ کے یہاں اس میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ زیادتی یا بیع کے ساتھ متصل ہوگی یا منفصل پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں تو کلی چار قسم کی زیادتیاں ہوں گی۔

(۱) وہ متصل جو میرج کی پیداوار اور متولد ہو جیسے وزن کا بڑھ جانا رنگ کا صاف و خوبصورت ہونا تو یہ مانع من الزم نہیں لہذا عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں وہ واپس کر سکتا ہے۔

(۲) وہ متصل زیادتی جو متولد نہ ہو جیسے کپڑے کو رنگ کروا لیا یا کپڑا سلوا یا یا سٹو میں کچی ملا یا وغیرہ تو یہ زیادۃ بالملک مانع ہے کسرو کی کوئی صورت ممکن نہیں لہذا اس میں رجوع بالتقصان ہوگا (بمقتضی زیادۃ)۔

(۳) وہ منفصل جو متولد ہو جیسے بچے کا پیدا ہونا اور درخت میں پھل آنا اس میں رجوع بالتقصان ہو سکتا ہے۔

(۴) غیر متولدہ زیادتی جیسے غلام وغیرہ کی کماٹی مثلاً گاڑی خریدی ٹیکسی یا بس وغیرہ اور اسے ایک ماہ تک چلایا پھر عیب کی بناء پر واپس کر دے گا اسی طرح کراہ پر مکان دیا تھا یا کوئی مشینری تھی تو سب کا حکم یہی ہے مذکورہ حدیث کی بناء پر اور یہ کہ مطلقاً اصل کے ساتھ ساتھ زیادت کو اس لئے اصل لوثائی جائے گی نہ کہ زیادۃ ہاں پہلی صورت میں زیادتی مطلق ہونے کی بناء پر وہ میرج سے مانع نہیں اور مفقک بھی نہیں ہو سکتی ہے اس لئے وہ بعد میرج واپس ہوگی۔

باب ما جاء من الرخصة في اكل الثمرة للمار بها

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل حائطاً فأكمل ولا يملكه حبة
رجل (ب) (محمد بن عبد الملك) صديق من كبار العاشرة (يحيى بن سليم) صديق من

الحفظ وقفہ ابن معین وغیرہ تاہم عبید اللہ بن عمر کی روایات میں ان سے غلطی ہو جاتی ہے لہذا باب کی حدیث انکی وجہ سے کمزور ہے کہ یہ عبید اللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں تاہم باب کی دوسری حدیثیں حسن و صحیح ہیں۔ ☆
تشریح:- ”معاذ“ بضم المیم و سکون الباء چادر وغیرہ کپڑے کے کنارے کو کہتے ہیں یعنی آدمی کسی کے باغ میں جائے وہیں کھالے لیکن اپنے ساتھ کپڑے وغیرہ نہیں لے کر نہ جائے باب کی آخری حدیث میں ”وکل ماوقع“ جو کچھ خود گر پڑی ہوں وہ کھاؤ!

ان احادیث کو جمہور نے ضرورت پر محمول کیا ہے کہ شدید بھوک کی حالت میں آدمی کھائے اس پر گناہ نہیں ہوگا لیکن جتنا کھائے گا اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ رخصت ان باغات و اراضی کیلئے ہے جن کے گرد با زیاد یوار نہ ہو جبکہ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ اجازت شروع اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی لہذا اب اجازت کے بغیر کھانا یا لے جانا دونوں جائز نہیں۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ اذن عرفی پر محمول ہے لہذا یہ حکم تمام علاقوں کیلئے نہیں بلکہ جہاں جتنی اجازت بہ تو اسی کے مطابق جواز ہوگا مثلاً ہمارے ہاں انجیر اور توت اور بعض دیگر پھلوں پر کوئی پابندی نہیں اس لئے وہاں لیجانا بھی جائز ہوگا ہاں ناشپاتی وغیرہ قیمتی پھلوں پر پابندی ہوتی ہے اس لئے بلا اجازت کھانا جائز نہ ہوگا جبکہ بعض علاقوں میں یہ بھی عرف ہے کہ اگر وہاں سے مسافر یا کم از کم جانے والا گزر جائے اور نہ کھائے تو مالک ناراضگی کا اظہار کرتا ہے خلاصہ یہ کہ اس کا دار و مدار عرف پر ہے چونکہ مدینہ منورہ کا عرف یہ تھا کہ باغ کے اندر کھانا جائز تھا لیکن پھر مارنا یا ساتھ لیجانے پر بلا اجازت لوگ ناراض ہوتے اس لئے مذکورہ حکم ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ماجاء فی النهی عن الشیاء

عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحاقلة والمزابنة والمعايرة

والشیاء الا ان تعلم۔

تشریح:- محاقلة اور مزابنة کی تفصیل پہلے گزری ہے معايرة کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ وہی مزارعة ہے پھر یہ حدیث امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل ہے عدم جواز مزارعة پر تاہم امام شافعی کے نزدیک مساوات کے ضمن میں جائز ہے صاحبین کے نزدیک مزارعة جائز ہے اور ضرورت کے پیش نظر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے ہدایہ جلد ۴ کتاب المزارعة کے شروع میں ہے: قال ابو حنیفۃ المزارعة بالثلث

والربیع باطلہ..... وغلا جائزہ منہ فیہ فیصلہ ان شاء اللہ آگے آئے گی دوہرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اہل خیبر کے ساتھ معاملہ ہے بہر حال اگر مرد و بیلا معنی ہو تو مجوزین کے نزدیک اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جس میں کوئی شرط فاسد مقرر کی گئی ہو مثلاً مالک ارض کہے کہ نالیوں کے پاس زمین کی پیداوار میری ہوگی باقی تیری وغیرہ وغیرہ اور اگر دوسرا معنی مراد ہو تو پھر جواب یہ ہے کہ اہل خیبر آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے غلام تھے لہذا ان کے ساتھ معاملہ عام لوگوں کیلئے مقیس علیہ نہیں بن سکتا لہذا اس سے مخصوص عقد کی نفی ہے یعنی اس میں صرف اپنے غلام کے ساتھ مزارعت کی نفی ہے۔

”والنشاء“ بروزن دنیا استثناء کو کہتے ہیں ”الا ان نعلم“ بصیغہ مجہول یعنی اگر استثناء معلوم ہو تو پھر کوئی حرج نہیں اس میں کل عین صورت میں ہیں۔

(۱) کوئی چیز بیچے اور جزو شائع مستثنیٰ کر دے جیسے نصف ٹکٹ وغیرہ۔

(۲) چند درخت بیچے اور کوئی متعین درخت مستثنیٰ کر دے یہ دونوں قسمیں جائز ہیں کہ مستثنیٰ معلوم ہے

اور بیچ بھی معلوم ہے۔ (۳) چند ارباط یا چند کوگرام مستثنیٰ کر دے تو استثناء کی نفی کے بعد اگر بیعتی طور پر مستثنیٰ منہ کافی جانا معلوم ہو تو یہ جائز ہے ورنہ تو یہ جائز نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ استثناء کے بعد مشتری کو کچھ نہ ملے اگرچہ قدر دی نے اس تیسری صورت کو مطلقاً ناجائز کہا ہے لیکن ظاہر اور مفتی بہ جواز ہے چنانچہ ہدایہ جلد ۳ ص ۱۰۱ فصل بیع صفحہ ۹ پر ہے ”قال (ابن القسوطی) لا يحوز ان بيع نعمة ويستثنى منها ارباطاً معلومة“ اور دلیل اس کی یہ بیان کی ہے کہ بیعتی مجہول رہ جاتا ہے لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

”قال قالوا ارباطاً ولاية الحسن وهو قول الطحاوی اما على ظاهر الرواية ينفي ان

يحوز لان الاصل ان ما يحوز ايراد العقد عليه بانفراده يحوز استثناء من العقد

وبيع فليس من صورة حاضر فكذلك استثناءه بعلاف استثناء الحمل واطراف

النحو ان لانه لا يحوز به فكذلك استثناءه“۔

در مختار میں بھی اس سے اتفاق کیا ہے لہذا عرف الہدی کے نسخ سے شاید سمجھ لے۔ باقی یہ بات کہ

استثناء کے بعد مورد مجہول رہ جائے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیعت کی مقدار معلوم ہونا جواز کی شرائط میں سے نہیں

دیکھو جواز بیع بھی جائز ہے تاکہ مقدار معلوم ہو بشرطیکہ آنکھوں کے سامنے ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

باب ماجاء فی کراهیۃ بیع الطعام حتی یتوفیہ

”عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ابتاع طعاماً فلا یبعہ حتی یتوفیہ قال ابن عباس واحسب کل شیء مثله“۔^۱

تشریح: ”من ابتاع“ ای اشتری ”حتی یتوفیہ“ ای قبضہ وافیاً یعنی جب تک کہ پورا حاصل نہ کر لے مرگ برقادیان جو ”انسی متوفیک“ الایہ کا مطلب صرف جان لینا بتلاتے ہیں۔ یہ مسئلہ پہلے تفصیلاً گزرا ہے کہ کن اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہے اور کن اشیاء کی نہیں؟ فلا نجدہ۔

”واحسب کل شیء مثله“ اگرچہ بیع قبل القبض کے بارے میں دیگر روایات بھی ناطق علی النبی ہیں لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہ تک شاید وہ نہ پہونچی ہوں اس لئے انہوں نے قیاس کیا اس سے ایک تو جواز قیاس معلوم ہوا دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔

باب ماجاء فی النہی عن البیع علی بیع اخیه

”عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”لا یبیع بعضکم علی بیع بعض ولا یعطى بعضکم علی عطیۃ بعض“۔

تشریح: اس حدیث سے متعلقہ بحث ابواب النکاح ”باب ماجاء ان لا یعطى الرجل علی عطیۃ اخیه“ جلد رابع کے اواخر میں گزری ہے گویا امام ترمذی نے اس کے جزء اول پر یہاں باب باندھا ہے اور ثانی پر نکاح میں حاصل اس کا یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان بات چیت چل رہی ہے کوئی تیسرا شخص ایک سے کہے اسے چھوڑ دو مجھ سے عقد کر لویا پھر زیادہ پیسے دیکر یعنی بولی لگا کر ان کی بیع یا عطیہ کو سبوتا ڈ کرے تو یہ جائز نہیں ہاں اگر وہ خود بے رغبتی ظاہر کریں تب جائز ہے۔

باب ماجاء فی کراهیۃ بیع الطعام حتی یتوفیہ

۱۔ الحدیث أخرجه مسلم ص: ۵۵ ج: ۲ ”باب بطلان بیع المبیع قبل القبض“ کتاب المیوعہ ج: ۵۵ سورۃ آل عمران رقم آیت: ۵۵۔

باب ماجاء فی بیع النہی عن ذالک

عن النعمان عن ابی طلحة انه قال بانى الله انى اشتریت عمراً لا ینعم فی حجرى قال امرق
العمر واکسر اللسان۔

تقریح: ”واکسر اللسان“ بروزن کتاب دن کی جمع ہے مکے کو کہتے ہیں چونکہ ان میں شراب تھی
اس لئے توڑنے کا حکم دیا کہ دونوں بخش ہیں یا پھر زجر و سبیر میں مبالغہ کیلئے فرمایا پھر اخیر میں ان اوائلی کے استعمال
کی اجازت ثابت ہے اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد دوم ابواب الاشریہ میں آئے گی۔
دوسری حدیث میں قرعے ٹل جانے کی اجازت اول وبلہ پر محمول ہے اس کی تفصیل پہلے گذری ہے
تیسری حدیث بھی ”والسحری لہما“ ”مینا سم قائل ہے اور ”لہما“ کی تفسیر قرعہ کی طرف عائد ہے
اور ”والسحرة لہما“ ”مینا سم مفصول ہے لہذا اول سے مراد شراب خریدنے والا ہے اور دوم سے جس کیلئے خریدی
جاتی ہے مراد ہے۔

باب ماجاء فی احتلاب المواشی بغیر اذن الارباب

عن سمرہ بن جندب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اتی احدکم حلی ماشیہ فان
کان فیہا صاحبہ فلیسقاذہ فان اذن له فلیحلب ویشرب وان لم یکن فیہا احد فلیصوت ثلثاً فان
اجابہ احد فلیسقاذہ فان لم یجہ احد فلیحلب ویشرب ولا یحمل۔

تقریح: ”مواشی اور ماشیہ جانوروں کو کہتے ہیں اہل بقر، غنم سب اس میں داخل ہیں تاہم غنم پر اس
کا استعمال زیادہ ہوتا ہے اس روایت کو بھی بعض حضرات نے ضرورت وغیرہ سے مقید کیا ہے لیکن اس میں بھی صحیح
مطلب وہی ہے جو ”احلب النسا لیسارہا“ میں گزرا ہے یعنی اس کا دار و مدار عرف پر ہے چونکہ عرب مارا اور
مسافر کو دودھ نکالنے اور پینے سے منع نہیں کرتے تھے اس لئے عربی اجازت موجود تھی البتہ جب مالک موجود ہو تو
دلالت عرفاً اذن کافی ہے اس سے صراحۃً اجازت یعنی ہوگی اور چونکہ لیجانے کی اجازت معروف نہ تھی اس لئے
اس سے منع فرمایا لہذا جن روایات میں جانور بلا اذن دوہنے سے منع آیا ہے وہ اس عرف کے مطابق ہے جہاں
لوگ نہ ماننے ہوں یا مالک کی موجودگی میں آدمی پوچھے بغیر دودھ نکال دے تو یہ ممنوع ہے۔

باب ما جاء في بيع جلود الميتة والاصنام

عن جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو بمكة يقول ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقليل يا رسول الله ارايت شعوم الميتة فانه يطلى به السفن ويدهن بها الحلود ويستصبح بها الناس قال: "لا" هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قاتل الله اليهود ان الله حرم عليهم الشعوم فباحملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه.

تشریح: "ان الله ورسوله حرم الخ" بظاہر یہ فعل ضمیر ثننیہ کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس قسم کے مقامات میں افراد ضمیر جازز ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا امر اللہ عزوجل کے امر سے ناشی ہوتا ہے "بیع الخمر والميتة والخنزير" امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں "واما الميتة والخنزير والخنزير فاجمع المسلمون على تحريم بيع كل واحد منها"۔ (ص: ۴۳۰ ج: ۲)

"والاصنام" بت کسی بھی چیز کے بنے ہوں ان کی بیع جائز نہیں البتہ عارضہ میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کوئی چیز ذات من حیث الذات حرام قرار دیدے تو اس سے کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں اور جب معنی کی وجہ سے تحریم ہو تو حکم معنی کے گرد گھومتا ہے علی ہذا مذکور الصدر تین اشیاء کی حرمت نجاست کی وجہ سے ہے اور یہ نجاست زائل بھی نہیں کچا سکتی الا یہ کہ اس کی حقیقت تبدیل ہو جائے جیسے شراب سے سرکہ بن جائے اس لئے یہ اشیاء مثلاً تو مطلقاً ممنوع المبیع ہیں جبکہ اصنام کی تحریم بحیثیت تعظیم الوہی کے ہے یا مال غیر منفع علی وجہ الاباحہ ہے لہذا اگر اسے توڑ کر بیچا جائے تو اس میں حرج نہیں ہے حتیٰ کہ لنگوئی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ثابت بھی بیچ دیا لیکن من حیث الصنم نہیں بلکہ کسی اور حیثیت سے تو یہ جائز ہوگا جیسے کھاڑی کو دیا جائے مثلاً ہاں اگر یہ خطرہ ہو کہ لینے والا اس کی تعظیم کریگا تو پھر جائز نہیں۔

عارضہ میں ہے "فاذا كسر لم يكن صنماً فحاز بيعه حطاً ان كان من عود او صغراً الخ" امام نووی نے اس میں شافعیہ کے دو قول ذکر کئے ہیں مجوزین کی ایک دلیل تو وہی ہوئی جو مذکور ہے دوسری یہ کہ اصنام کی بیع سے نبی حزیہ کیلئے ہے "او علی کراہۃ التنزیہ فی الاصنام خاصۃ"۔

اس سے بعض فقہاء نے یہ ضابطہ اخذ کیا ہے کہ جس چیز میں دو جہتیں پائی جاتی ہوں ایک جواز کی اور دوسری عدم جواز کی تو جواز کی حیثیت سے یعنی جائز استعمال کیلئے اس چیز کا فروخت کرنا اور خریدنا جائز ہوگا پھر

بعض متجددین نے اس مسئلے غلط استفادہ کر کے فی وی کے کاروبار کو جائز کہا کہ اس میں بھی اچھائی کا پہلو موجود ہے۔ مکملہ محلی والی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول تو یہ بات کہ فی وی میں اچھائی کا پہلو بھی پایا جاتا ہے مگر نظر ہے بلکہ سراسر بے اثر ہے۔ دوم یہ حضرات بھول جاتے ہیں کہ لاکھ حکم الملک کیا فی وی والے لاکھ دیکھتے پر تو کلام حقین کرتے ہیں؟ کیا لاکھ فی وی پر صرف تلاوت و تفسیر سنتے ہیں؟ مذکورہ ضابطہ اپنی جگہ صحیح ہے لیکن یہ مقید ہے اس شرط کے ساتھ کہ چنانچہ استعالیٰ مغلوب و ہوا ہو ورنہ جواز ختم ہو جاتا ہے ابن العربی عارفہ میں لکھتے ہیں:-

وقوله دليل على تحريم بيع الآلات التي ينتفع بها آدمي معصية وأهل بيت علي

ففيها البرق واعتابها ليتبغى على جواز استعمالها في الأعراس والأعياد

وإذا كفر الذرع الناس به إلى التخطي فبعث من أصلها"۔ (ص: ۴۱ ج: ۵)

فہم بحث حسن افعالہا کا مطلب یہ ہے کہ جو آلات جابر طور پر استعمال ہو سکتے تھے لیکن لوگوں نے ان کا عام استعمال نہیں کیا ہے لہذا یہ آپے سے باہر ہے۔ اصل حکم (جواز الخ) سے خارج ہو گئے۔

مسئلہ ہے آج کل یہی فلسفوں اور مفہوموں میں غلط فہمیں پڑے ہوئے لاڈلے اور کچھ اور ذیلیک وغیرہ ٹھکانے ہیں تاکہ آواز اور غصہ سے کچھ خطباء حضرات اور قرا کر امام اس میں قرآن پڑھتے ہیں حالانکہ وہ شعیری اکثر اوقات میں گانوں اور موسیقی کا یہ عمل مجرب رہا ہے مگر اس میں اللہ کا کلام سنانا اور سنا جواب و جواز کے خلاف نہیں ؟

اصل بات یہ ہے کہ شریعت نے مال اور پیسے کے حصول کی رخصت خصوصاً تعلیم پر پیسے کی حد تک دی تھی لیکن ہم نے اسے دلی سزا دے کر ہمارے ملک میں ایسا رائج کر دیا ہے کہ ہمیں کوئی اور نظریہ نہیں آئی اس کا کیا علاج ہے ؟

مختصر ہمارے رسول اللہ ارحم الراحمین شہود المیعۃ ؟ ” تحریم کے بعد اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ یہیہ
کے بعض اجزاء چونکہ منقطع بہ تھے جیسے چڑا یا باغت کے بعد قابل استعمال ہے اس لئے انہوں نے جو جی کا حکم صریح
طور پر معلوم کرنا چاہا ” بظنی ” ” روشن کیا جاتا ہے ” ” نہ ” ” بالشم ” ” اذ ابانذکور ” ” السفن ” ” یضحين ” ” مع سفیہ ” ” ویدھن
بہا الحلود ” ” اور چڑی پر ہلا جاتا ہے ” ” ویتستصح ” ” اسی بخور ” ” بہا الناس ” ” المصباح ” ” اور اس سے لوگ چراغ
روشن کرتے ہیں ” ” قال لا ھو حرام ” ” اس جملے کے مطلب میں یہ قول ہیں جیسا کہ غودی نے شرح مسلم میں
اگر کہے ہیں (۲) عربی غیر حق کی طرف لوتی ہے یہ اصح حدیث الثانیہ ہے فسمعتہ لا یتھو ھو ھان یتھو ھان
لہذا اس سے کشتیوں کو روشن کرنا اور چراغ جلاتا جائز ہوا ہاں کھال آدمی بدن پر ملنا جائز نہیں (۳) جمہور کے نزدیک

حوکی ضمیر انتفاع کی طرف عائد ہے لہذا بیع کی طرح کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں سوائے جلد مدبوع کے و قال الجمهور لا يجوز الانتفاع به في شيء أصلاً لعموم النهي عن الانتفاع بالموتة إلا ما عَصَ وهو الحلد المدبوع۔ (ص ۲۳ ج ۲)

”قاتل اللہ الیہود بالغ“ اللہ یہود کو غارت کرے اور بارڈالے کہ جب اللہ نے ان پر جہر بی حرام فرمائی تھی تو انہوں نے اسے پکھلایا اور فروخت کر کے اس کا ثمن کھا لیا۔ ان کے خیال میں اس سے وہ جائز ہو جائے گی کہ پکھلانے سے اس کا نام ”ودک“ ہو جاتا ہے حالانکہ یہ غلط حیلہ تھا کہ جہر بی کی حرمت صورت یا نام کی وجہ سے نہ تھی انہوں نے صرف نام اور صورت کی تبدیلی پر اکتفاء کیا تشریحات کے شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ جب تک حقیقت اور ذات تبدیل نہ ہو جائے تو صرف شکل و صورت کی تبدیلی سے حکم تبدیل نہ ہوگا۔

حاشیہ میں ہے کہ اس حدیث سے اس قسم کے حیلوں سے نبی ثابت ہوئی تھیں ہے۔ قال فی شرح السنة: فیہ دلیل علی بطلان کل حيلة تحتال للموتة حیال الی محرم“ عارضہ میں ہے ”العاشرة: ابطال الحيلة لا حلال المحرم اذا خالفت الشريعة“ پھر الکوکب الدرر میں ہے کہ قاتل اللہ الیہود بالغ یہ کلام امت کو محرمات کے حیلوں سے بچنے کی تاکید اور ردوع کیلئے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبردار فرمایا تھا کہ تم لوگ یہود و نصاریٰ کی پیروی کرو گے من جملہ ان میں سے حیلے بھی ہیں لہذا اس عمل سے بچتے رہنا۔

المستتر شد کہتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ آج جس طرح دوسرے مفکرات کا بازار گرم ہے اسی طرح حیلہ بازی کا بازار بھی خوب گرم ہے جس کی بے شمار مثالیں ہیں لیکن طول سے بچنے کیلئے ذکر نہ کر سکا۔

مسئلہ:- اگر تیل اور گھی وغیرہ مانع چیز میں نجاست گرے جیسے چوہا گر کر مر جائے تو کیا اس کی بیع وغیرہ ایسا استعمال جو کھانے اور بدن پر لگانے کے علاوہ ہو جائز ہے؟ امام نووی نے اس میں اسلاف کا اختلاف نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”والصحيح من مذهبناحواز جميع ذلك ونقله القاضي عياض عن مالك و كثير من

الصحابه والشافعي والثوري و ابی حنيفة واصحابه والليث بن سعد الغ“۔

تاہم حنفیہ کے نزدیک بیع کے ساتھ مشتری کو بتلانا ضروری ہے کہ اس میں نجاست گری ہے.....

وقال عبد الملك بن الماجشون و احمد بن حنبل و احمد بن صالح:

لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك كله في شيء من الاشياء“۔ (ص ۲۳ ج ۲)

امام مالک سے اس بلد سے جس مختلف اقوال میں امی العربی نے اسح جواز کو کہا ہے کہ ان کے نزدیک مانع بھی پانی کی طرح تغیر کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی کراهیة الرجوع من الهبة

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس لنا مثل السوء العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه

تخریج: یہ وہب وحب وحب سے مصدر ہے کبھی بمعنی مصدری ہوتا ہے تو صلہ میں لفظ من آتا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے اور کبھی مفعول ہوتا ہے تو پھر صلہ میں فی آتا ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں ہے رجوع من ملہ کے بارے میں اختلاف ہے قابل ذکر اقوال تین ہیں۔

(۱) امام شافعی اور امام احمد کرام رحمہم اللہ کے نزدیک سوائے والد کے باقی کسی کیلئے رجوع جائز نہیں ان کا استدلال ہلب کی پہلی اور دوسری حدیثوں کے مجموعہ سے ہے کہ اول سے عموم ممانعت معلوم ہوئی اور دوسری حدیث نے اس میں والد کی تخصیص کر دی "إلا الوالد فيمعا يعطى ولذو"۔

(۲) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک زوجین کے سوا باقی سب کیلئے رجوع کا حق ہے یہ صاحب فقہ نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے "وجوز مالك الرجوع مطلقاً إلا في هبة الزوجين من الآخر"۔

(۳)۔ تیسرا مذہب حنفیہ اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ کا ہے کہ جب تک یہہ کی ہوئی چیز کا عوض نہ ملے یا جو چیز عوض کے معنی میں ہو تو وہب کو رجوع کا حق حاصل ہے لہذا یہ کہ اس نے کسی ذی رحم محرم کو یہہ کیا ہو تب وہ رجوع نہیں کر سکے گا یہ حکم فقہاء ہے ورنہ دیا ہے رجوع فی الہبہ مکروہ اور قبیح ہے پھر کراہیت سے مراد تنزیہی بھی لی گئی ہے اور تحریمی بھی تحریمی کی صورت میں مطلب رجوع کا یہ ہوگا کہ اگر کسی نے موصوبہ چیز واپس لے لی تو وہ مالک بن جائے گا گو کہ بغیر تراضی یا اقتضائے قاضی کے رجوع صحیح نہیں ہے ہدایہ میں ہے۔

"ولا يصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم لانه مختلف بين العلماء

فلا بد من الفصل بالرضاء أو بالقضاء الخ۔ (باب ما صح رجوعه وما لا صح جلد ۳)

باب ماجاء فی کراهیة الرجوع من الهبة

لے الحدیث أخرجه ابو داود ج ۳۳ ح ۲ کتاب الا جارات۔

القرض حنفیہ نے اس کیلئے سات شرائط ذکر کی ہیں جو ان حروف رمز یہ میں جمع کی گئی ہیں ”جمع محزقہ“ جن کا مطلب بالترتیب یہ ہے وال، بمعنی زیادت، میم بمعنی موت، عین بمعنی عوض، خاء بمعنی خروج عن الملك، زاء بمعنی زوجیت، قاف بمعنی قرابت اور باء بمعنی ہلاکت، یعنی یہ وجوہ موانع عن الرجوع ہیں انکے علاوہ رجوع صحیح ہے۔ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱..... امام مالک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے ”من وهب هبة يرحو ثوبا بها فهدى رد على صاحبها مالم يشب منها“^۱ ورواه البيهقي^۲ عن ابن عمر مرفوعاً وصححه الحاكم^۳ وابن حزم^۴ أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً للفظ ”لوا هب الحق بهبته مالم يشب منها“ اس کی تخریج ابن ماجہ اور دارقطنی نے بھی کی ہے معلوم ہوا کہ عوض و معنائے عوض سے قبل و اہب رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ موهوب نہ غیر ذی رحم محرم ہو۔

۲..... اذا كانت الهبة لذی رحم محرم لم يرجع اس کو حاکم دارقطنی اور بیہقی نے نقل کیا ہے یہ حدیث حسن بھری نے سرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وقال الحاكم صحيح كثر العمل فيه ہے کہ سیوطی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے مگر اس کے بعض طرق میں جو ”فیہا“ کا اضافہ ہے یعنی ”لتم يرجع فیہا“ تو اخیر میں لفظ فیہا کی تصحیح نہیں کی ہے لیکن اس سے استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا حافظ تفسیر درایہ میں لکھا ہے کہ ابن الجوزی کی تضعیف ان کی غلط فہمی اور وہم پر مبنی ہے اس لئے نیل الاوطار میں کافی بحث کے بعد قاضی صاحب لکھتے ہیں: ”فان صححت هذه الاحادیث كانت معصومة لعموم حديث الباب فيحوز الرجوع في الهبة قبل الاثابة عليها ومفهوم حديث سمره يدل على جواز الرجوع في الهبة لغیر ذی الرحم“ کذا فی التحفة والمسک وغیرہما اور چونکہ اوپر بیان ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اس لئے حنفیہ کی دونوں باتیں ثابت ہونیں۔

۳..... مؤطا مالک ص ۶۳۶ ”القضاء فی الهبة“ کتاب الاقضية روی بمعناه۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۱۸ ج ۶: کتاب الصلوات۔
 ۴..... مستدرک حاکم ص ۵۲ ج ۲: کتاب البیوع۔ سنن ابن ماجہ ص ۱۷۲ ”باب من وهب هبة رجاء ثوباً بها“ ابواب الصلوات سنن دارقطنی ص ۳۹ ج ۳: رقم حدیث ۲۹۵۲ ایضاً أخرجا ابن ابی شیبہ فی مصنفه ص ۴۷۳ ج ۶: کتاب البیوع والاقضية۔
 ۵..... مستدرک حاکم ص ۵۲ ج ۲: کتاب البیوع دارقطنی ص ۳۹ ج ۳: رقم حدیث ۲۹۵۵ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۱۸۱ ج ۶: ”باب الکافاة فی الهبة“ کتاب الصلوات۔

یہاں تک شائع کیا استدلال کا تعلق ہے تو اس کا اجمالی جواب تو پہلے ہی دیا گیا ہے کہ یہ دینا نہ چاہیے۔ اور ان کے اس حدیث میں فرمایا اللیس لشمائل السوء "سین کا فتح و فتح دونوں صحیح ہیں" "الحالہ فی اربعۃ محکمات" معروض فی قیہ "تو اس میں کہ بہت شریعت کا بیان نہیں ہے بلکہ طبعی کا ذکر ہے کہ گئے کی عادت ہے جب زیادہ کھانے تو طبیعت جلد پر جا کر منہ میں گھاس ڈالتا ہے جس سے اس کا الٹیائی آتی ہیں پھر جی کو بھرا کر دوبارہ ہموک لگتے وقت آگیا سے چٹا ہے تو یہ ناجائز نہیں بلکہ سیح ہیں اور عورتی الہیہ فی توحید کے تو ہم بھی قائل ہیں۔ ہاں کابل کی دوسری حدیث سے استدلال تو کنگوئی صاحب نے جواب دیا ہے کہ "الا الولد" کا تہ نام منقطع ہے کہ جب روح فی الہیہ کا حکم آباء نے سنا تو انہیں فکر ہوئی کہ غریبیت کی وجہ سے اب دل اپنے بچہ کی طرف ہوتی ہے اس لئے استغفار و عذر العزوت بھی ذکر کیے گئے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غریبیت سے منع فرمائی لہذا اس کو رجسٹری الہیہ نہیں کہا جائے گا بلکہ ماں باپ عند العزوت سے اولاد کی ملکیت میں بقدر ضرورت تصرف کرنے کے مجاز ملو گئے لفظ علیہ السلام "انت و منالک لایک" کے لہذا ان کے غریبیت کے مطابق تصرف کا حق حاصل ہے اگرچہ وہ چیز بہ شدہ کیوں نہ ہو۔

باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك

عن قتاد بن شبيب ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والبرائة الا لله آذن

لاخل العرايا ان يبيعوا فابطل امرهما

تقریر:۔ عرایا صحیح ہے عریہ کی اس حدیث سے فقہ عریہ کا جواز معلوم ہوا لیکن صحیح عریہ کیا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف ہے یہ اختلاف دراصل عریہ کی تعریف پر مبنی ہے جو کچھ اس بار سے میں صاحب کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے متعدد مختلف تعریضیں مروی ہیں اور سند بھی اچھی تھی ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں "وہذا الظاهر مملو بروایۃ عن الصحابة بالاسانید القویۃ بالروایۃ" (العرف اللغوی) اس لئے احمد کی آراء اپنی اپنی ترجیحات کی بنا پر مختلف ہو گئیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک عریہ کسی عورت کے لیے اور کتب فقہ کی صحت پر مبنی تھی کہ جیسا کہ عربوں میں اور خصوصاً انصار میں روایات سے ظاہر ہے کہ مالک کی تقریر کو جو ان کی برادری کا ہوا کوئی غیر وہاں پر ہوا کچھ حد درجہ سختوں کا بہہ کرتے تھے جن کی مقدار غیر معمولی تھی

عن قتاد بن شبيب ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والبرائة الا لله آذن

ہوتی تھی کہ ایک متوسط خاندان کے خرچہ کیلئے اتنی مقدار کافی رہتی تھی پھر پھل پکنے کے وقت باغ کا ملک اپنے بچوں اور بیوی کے ساتھ باغ میں منتقل ہو جاتا تا کہ کھجوروں کی دیکھ بھال اور انہیں توڑ کر محفوظ بھی کر سکیں اور تفریح بھی ہو جاتی لیکن اس باغ میں موہوب لہ اور معری لہ بھی آیا کرتا تھا جس سے دونوں فریقین کو وقت و تکلیف ہوتی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو اجازت مرحمت فرمادی کہ اسے خشک کھجوریں دیکر وہ دیئے ہوئے درخت مالک واپس لے سکتا ہے یہ نہ تو سود میں آتا ہے اور نہ ہی خلاف مروت ہے۔

امام مالک سے دو تفسیریں مروی ہیں انکی دوسری تعریف وہی ہے جو اوپر حنفیہ نے بیان فرمائی تاہم تخریج حکم میں اختلاف ہے حنفیہ مذکورہ تبادلہ کو بیع نہیں کہتے کیونکہ ابھی تک موہوب لہ عدم قبضہ کی وجہ سے ان درختوں کے پھلوں کا مالک نہیں بنا تھا لہذا یہ دونوں قسم کی کھجوریں مالک باغ ہی کی ہیں ہاں مجازاً اسے بیع سے تعبیر کیا کہ صورتاً وہ بیع ہے امام مالک کے نزدیک چونکہ مذکورہ بہہ میں ملک تام ہو چکی ہے اس لئے یہ بیع ہی ہے۔ حنابلہ کی تفسیر بھی اسی طرح ہے لیکن بیع کی صورت انکے نزدیک اس طرح ہے کہ معری لہ اپنا پھل بجائے باغ کے مالک کے کسی تیسرے شخص کو دیتا ہے تاکہ اس کو جلدی خشک کھجوریں مل سکے اور پکے تک انتظار نہ کرنا پڑے۔

امام شافعی کے نزدیک عریہ عام بیع کی طرح کھجور کے بدلہ کھجور بیچنے کو کہتے ہیں تاہم اگر وہ پانچ وسق سے کم ہو تو اس کو عریہ کہتے ہیں خواہ بائع و مشتری کوئی بھی ہوں اور اگر زیادہ ہو تو اس کو مزایہ کہتے ہیں اول جائز حدیث باب کی وجہ سے اور ثانی نا جائز ہے سود و ربوا کی احادیث کی بناء پر گویا عریا ربوا کے باب میں مستثنیٰ کی حیثیت کا حامل ہے۔

پھر مالکیہ کے نزدیک یہ بیع پانچ وسق اور اس سے کم دونوں صورتوں میں جائز ہے جبکہ شافعیہ حنابلہ اور اہل الظاہر کے نزدیک پانچ سے کم میں جائز ہے لیکن پانچ میں نہیں الا یہ کہ مختلف عقود میں ہو۔ حنفیہ کے نزدیک شافعیہ و حنابلہ نے جو صورت پیش کی ہے یہ جائز نہیں کہ ربوا کی ممانعت والی نصوص عام اور مطلق ہیں ان میں قلیل و کثیر کا فرق نہیں ہے۔

احکام: اگر حنفیہ کے نزدیک عریا بیع نہیں ہے تو پھر پانچ وسق کی قید کیوں لگائی گئی کیونکہ حنفیہ کے بیان کردہ ضابطے اور تفسیر کے مطابق تو یہ پانچ سے زائد میں بھی جائز ہے۔

حل: اس کا جواب یہ ہے کہ ”عمسۃ اوسق“ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں کیونکہ ان کے عرف میں

مومنانچ وقت تک دیئے جاتے اور ایسی قیودات میں جو عرف و عادت پر مبنی ہوں احتراز مقصود نہیں ہوتا جیسا کہ پیچھے ربوہ کی بحث میں بالتفصیل گزرا ہے۔

اعراض:- دوسرا اعتراض یہاں حنفیہ پر یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بیع نہیں ہے تو ان احادیث کا کیا جواب ہوگا جن میں اس پر یا تو صراحۃً بیع کا اطلاق کیا گیا ہے یا پھر عریہ کا استثناء ہوا ہے بیع سے اور مزائد سے حالانکہ مشتق من البیع بیع ہی ہے۔

جواب:- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس پر بیع کا اطلاق مجازاً ہوا ہے کہ صورت بظاہر بیع کی بنتی ہے گوکہ درحقیقت یہ بیہی ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ استثناء بمنزلہ ”الابلیس“ الایہ کے ہے جس میں متصل اور منقطع دونوں کا احتمال ہے لہذا جمہور نے اسے متصل پر حمل کر کے اس کو بیع کہا اور حنفیہ نے اسے منقطع پر حمل کر کے کو بیہ پر محمول کیا تاکہ ربوہ کی احادیث سے تعارض نہ آئے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ النجش

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال قتیبۃ یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تناحشوا۔

تشریح:- نجش بفتح النون وسكون الجیم اصل میں چھپی ہوئی چیز کو کرید کر نکالنے اور شکار کو بھڑکا کر باہر نکالنے کو کہتے ہیں اصطلاح میں اسکی تعریف وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے یعنی لداۃ خیراری کے بغیر یا نفع کی ہمدردی میں مشتری کے دام سے زیادہ کی بولی لگانا تاکہ مشتری راغب ہو کر خرید لے چونکہ اس سے مشتری کو دھوکہ ہو جاتا ہے اس لئے حدیث میں ممانعت آئی تاکہ ہم بیع ہو جائے گی امام ترمذی نے امام شافعی سے بھی جواز بیع نقل کیا ہے علیٰ ہذا ان کو نکاح سفار بھی منعقد مانا جائے شاید اس لئے یہ قید بڑھادی ”لان البائع غیر الناحش۔“

باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

عن سويد بن قيس قال حلفت أنا ومعرفة العبدی براء من هجر فحاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسأو منا بسر او بل وعندی وزان یزن بالأخر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للوزان وزن

وَأَرْجَحُ“۔^۱

تشریح:- (سؤید) بالتصغیر (مخرقة) بفتح المیم وسكون الحاء وفتح الراء والفاء بغض نے فاء کی جگہ میم کے ساتھ یعنی مخرمہ ذکر کیا ہے لیکن اول اصح ہے ”برأ“ بز مطلق کپڑوں کو بھی کہتے ہیں اور خاص سوئی کپڑے کو بھی جس میں اونوی دریشمی آمیزش نہ ہو مرقعات میں ہے ”قال محمد رحمه الله في السير: البز عند اهل الكوفة ثياب الكتان والقطن لا ثياب الصوف والعز“۔

”من هصر“ بفتحین پہلے گزرا ہے کہ یہ دو جگہوں کا نام ہے ایک مدینہ منورہ کے قریب ہے دوسری یمن میں بحرین کے قریب۔ ابوداؤد^۲ کی روایت میں ہے ”جلبت أنا ومعرفة العبدی ہذا من هصر فاتینا به مسكة“ اور نسائی^۳ کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ یمن میں پیش آیا تھا لہذا کہا جائے گا کہ یہ حجة الوداع کے موقع کی بات ہے۔

”فساو مناسراویل“ نسائی^۴ میں ہے ”فاشتری منا سروہلا“ ”یزن بالاحمر“ یعنی دوکانداروں کیلئے اجرت پر تو لاکرتا تھا۔ ”زن“ بکسر الزاء ”وارجح“ بفتح الحمر وکسر الجیم۔

اس حدیث میں دو باتیں قابل ذکر ہیں (۱) شلوار سے متعلق (۲) رجحان فی الوزن اسی دوسری بات پر امام ترمذی نے باب قائم کیا ہے اس حدیث سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شلوار خریدنا ثابت ہوا لیکن آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے استعمال بھی فرمایا ہے تو صحیح احادیث سے اس کا پہننا ثابت نہیں ہو کہ مسند ابی یعلیٰ^۵ اور معجم اوسط للطبرانی^۶ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

”قال دخلت يوماً السوق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس الى

البزاز فاشتری سراويل باربعة دراهم قلت يا رسول الله وانك لتلبس السراويل فقال

أجل في السفر والحضر والليل والنهار فاني أمرت بالمستر فلم أجد شيئاً استمرته“۔

لیکن اس کی سند کو سیوطی نے ضعیف کہا ہے اس لئے عام رائے یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد ص: ۱۱۹ ج: ۲ ”باب فی الرجحان فی الوزن والوازن“ کتاب البیوع ج: ۲ حوالہ بالا۔

۲۔ سنن نسائی ص: ۲۲۳ ج: ۲ ”الرجحان فی الوزن“ کتاب البیوع ج: ۲ حوالہ بالا۔

۳۔ مسند ابی یعلیٰ ص: ۳۶۸ ج: ۵ رقم حدیث: ۶۱۳۶۔ ۴۔ کنزانی مجمع الزوائد ص: ۲۱۲ ج: ۵ ”باب فی السراویل“ کتاب اللباس۔

زیب تن نہیں فرمائی لیکن ابن القیم رحمہ اللہ کے رائے یہ ہے کہ آپ نے استعمال بھی فرمائی ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس پر کچھ بحث پہلے بھی گذری ہے یہاں یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ شلوار کو خلاف سنت نہیں کہا جائے گا کہ آپ نے اسے پسند فرمایا ہے دوسرے اگرچہ صریح صحیح روایات سے پہننا ثابت نہیں لیکن ایک تو عدم علم سے علم العدم لازم نہیں آتا دوسرے خریدنا استعمال ہی کیلئے تھا تو جس طرح کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نوایں محرم کے روزے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا یعنی سنت کہا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نو کو رکنا ثابت نہیں البتہ اگلے سال رکھنے کی خواہش فرمائی تھی جس تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہنچ نہ پاسکیں تو اسی طرح شلوار بھی بدعت نہیں اور نہ ہی مکروہ۔

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وزان سے جھکاؤ کے ساتھ تولیے کا جو حکم فرمایا اس میں ایک تو حسن اداء کی تعلیم دینا مقصود ہے دوسرے دفع توہم ہے کہ جو زیادتی خالی عن العوض ہو لیکن وہ مشروط فی العہد اور معروف نہ ہو تو وہ ربو میں نہیں آتی پھر یہ وزن کس چیز کا تھا تو اس میں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ چاندی وغیرہ ثمن ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی اور وزنی چیز ہو۔

باب ماجاء فی انظار المعسر والرفق بہ

عن امی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من انظر معسراً ولو وضع له اظلمہ اللہ یوم القیمۃ تحت ظل عرشہ یوم لا ینظر الا ظلمہ۔

تفسیر: ”من انظر معسراً“ انظار سے ہے بمعنی مہلت دینا اور انتظار کرنا مثلاً دین کی ادائیگی کی جو مدت مقرر کی ہے اور معسر یعنی وہ تنگ دست و غریب آدمی اس اجل پر دینے سے قاصر رہے تو یہ اسے مزید مؤخر کر دے۔ ”او وضع له“ وضع دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی کل چھوڑ دے یا کچھ کم کر دے مثلاً آدھا یا ٹکٹ وغیرہ۔ ”اظلمہ اللہ“ اسی لفظ فقہ اللہ یعنی اللہ عز و جل اسے اس عمل رفق کے بدلے اس کے ساتھ بھی نرمی کا اور درگزر کا سلوک فرما کر اس کو عرش کے سایہ میں کھڑا کر دیا یعنی ہکدہ دیکھا تاکہ وہ محشر کی تہش کی مصیبت سے بچ جائے۔

اگر عرش ذی ظل ہو تو پھر تو کوئی اشکال نہیں کہ اس کو حقیقی وحسی سایہ پر محمول کیا جاسکتا ہے لیکن اگر اس سے وحسی سایہ مراد نہ ہو جیسا کہ بعض حضرات کی یہی رائے ہے تو پھر یہ حدیث متشابہات میں سے ہے پھر اس کے

بارے میں وہی دو قول اختیار کئے جائیں گے جن کی تفصیل پہلے گزری ہے کہ حنفیہ میں کہتے ہیں کہ مطلق بٹانہ اور متاخرین تاویل کرتے ہیں یعنی مراد اس سے سایہ رحمت اور ظل عاطفت ہے۔

پھر قیامت کے دن اللہ عزوجل جس عرش پر جلوہ افروز ہوگا یہ وہی عرش عظیم ہے یا پھر اس کے علاوہ؟ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں دونوں احتمال ظاہر کئے ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم وا حکم۔

باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: **مطل الغنی ظلم** وإذا تبع أحدکم علی **ملیٰ فلیتبع**۔^۱

ترجمہ و تشریح: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مالدار آدمی کا مال منول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے (یعنی حوالہ کیا جائے) تو اس کو لگنا چاہئے۔

”مطل الغنی“ اضافت الی الفاعل ہے یعنی جو شخص دین اور حق کی ادائیگی پر قادر ہو اور پھر بھی صاحب حق کو ترسا تا ہو تو یہ ظلم ہے۔

”اتبع“ بمعنیہ مجہول ”فلیتبع“ اس میں اصح و ماہو المشہور کے مطابق تاہم مخفف ہے گو کہ تشدید بھی بعض میں مروی ہے۔

امام ترمذی نے یہاں ”حوالہ“ کا مسئلہ ذکر کیا ہے حوالہ یہ ہوتا ہے کہ مدیون دائن سے کہے تم کو فلان آدمی دین ادا کرے گا پس اگر مدیون سے مطالبہ کا حق باقی رہتا ہے تو یہ کفالہ ہے اور اگر وہ بری ہو جاتا ہے تو یہ حوالہ ہے کیونکہ کفالہ ضم کو کہتے ہیں اور حوالہ نقل کو تو کفالہ میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے اور حوالہ میں مدیون سے دین منتقل ہو جاتا ہے اس میں دائن کفالت مدیون کو محیل اور نئے مدیون بننے والے کو کفالت علیہ کہتے ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دائن کو حوالہ قبول کرنا واجب ہے خواہ راضی ہو یا نہ ہو کیونکہ باب کی حدیث میں ”فلیتبع“ صیغہ امر کا ہے جو وجوب پر دال ہے لیکن جمہور کے نزدیک دائن کی رضا مندی شرط ہے اس

لئے جمہور نے اس امر کو مذہب و استحباب پر حمل کیا ہے جیسا کہ نیل الاوطار میں ہے ہدایہ کتاب البیوع حوالہ میں ہے ”ونصح الحوالة برفضه المحيل والمحتال والمحتال عليه“ کیونکہ دین تو محتال کا حق ہے اور چونکہ لوگوں میں ادائیگی کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے دائن کا قبول کرنا اور راضی ہونا لازمی ہے۔

پھر عقد حوالہ کے بعد دائن اگر محتال علیہ سے مایوس ہو جائے تو کیا وہ پھر دوبارہ اپنے پہلے والے اصل مدیون کی طرف رجوع کا حق رکھتا ہے؟ تو امام ترمذی نے امام شافعی و امام احمد و امام اسحق سے نقل کیا ہے کہ مدیون ایک بار بری ہو چکا ہے لہذا دائن کو رجوع کا حق نہیں تاہم امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر اسے دھوکہ ہوا ہو مثلاً اس نے محتال علیہ کو مالدار تصور کیا تھا لیکن وہ مفلس نکلا تو اس صورت میں رجوع کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ”قوی“ بروزن جیسی یعنی ہلاکت کی صورت میں رجوع کیا جاسکتا ہے ان کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ”لبس علی مال مسلم قوی“ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں آ سکتی چونکہ صحابہ کرام میں سے کسی نے ان سے اختلاف نہیں کیا ہے اس لئے یہ ایک قسم کا اجماع صحابہ تصور کیا جائے گا پھر حنفیہ کے آپس میں قوی کی تحدید میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قوی صرف دو چیزوں سے متحقق ہوتا ہے (۱) محتال علیہ حوالہ کا اٹھ کر دے اور قسم کھائے اور محیل یا محتال کے پاس گواہ نہ ہوں (۲) یا پھر محتال علیہ مفلس مر جائے جبکہ حاشمیین کے نزدیک ان کے علاوہ ایک تیسری صورت میں بھی قوی متحقق ہوتا ہے کہ قاضی اسے مفلس قرار دے اگرچہ وہ زعمہ ہو اس اختلاف کا دار و مدار دوسرے اختلاف پر ہے کہ آیا افلاس قاضی کے حکم سے متحقق ہوتا ہے کما هو عند ہمایا نہیں ہوتا ہے کما هو عند ہیبتہ۔ (کذا فی الہدایۃ: ۳)

باب ماجاء فی المنابذۃ والاملاسیۃ

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المنابذۃ والاملاسیۃ۔

تشریح: بیع منابذہ اور بیع ملامسہ کی متعدد تعریضیں ہیں ایک امام ترمذی نے بھی نقل کی ہے اول ہند

یعنی آخرچہ البیعتی فی سند الکبریٰ ص: ۷۱ ج: ۶ ”باسمہ تعالیٰ بیع علی اکمل لا قوی علی مال مسلم“ کتاب الحوالہ۔

باب ماجاء فی المنابذۃ والاملاسیۃ

۱۔ الحدیث رواہ مسلم ص: ۲۰ ج: ۲ کتاب البیوع۔

سے ہے بمعنی پھینکنے کے اور دوم لمس سے ہے بمعنی چھونے کے یہ بیوعات زمانہ جاہلیت میں مروج تھیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ممانعت فرمائی کہ اس میں ایک تو غرر ہوتا ہے کہ یہ بیع کبھی رات کو بھی ہوتی تھی اور کبھی کپڑا پہن ہوا مستور ہوتا تھا جس کو بغیر دیکھے خریدنا پڑتا تو غرر کے ساتھ جہالت بھی ہوتی اور خیار قبول بھی ختم کیا جاتا یعنی بہر حال قبول کرنا پڑتی علیٰ ہذا اس میں تراخی کا بھی فقدان ہوتا اس لئے اللہ نے فرمایا "الا ان تکون تحارة عن نراض" آیت ۲۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام

عن ابن عباس قال قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدينة وھم یسلفون فی الثمر فقال: من أسلف فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم۔^۱
تشریح:- سلفت، مفتین سلم کو کہتے ہیں دونوں کے معنی اور وزن ایک ہی ہیں "قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدينة" یعنی ہجرت فرما کر "وھم یسلفون فی الثمر" مسلم بخاری^۲ کی روایت میں ہے "وھم یسلفون فی الثمار السنة والستین والثلاث"۔

"فلیسلف فی کیل معلوم الخ" اس حدیث سے بیع سلم کا جواز معلوم ہوا اگرچہ قیاس اس سے آبی ہے کہ یہ معدوم یا غیر موجود عند البائع کی بیع ہے لیکن یہ قیاس بالاتفاق متروک ہے کیونکہ اس بیع کے جواز پر صحیح احادیث اور آیۃ المدایہ ناطق ہے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہالت اس بیع کو فاسد کر دیتی ہے اس لئے جہالت سے بچنا چاہئے تاہم اس کی تفصیل میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم کی صحت کی شرائط سات ہیں جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے۔

(۱) جنس معلوم ہو مثلاً گندم یا جو (۲) نوع معلوم ہو مثلاً بارانی زمین یا نہری کی (۳) حصہ معلوم ہو مثلاً جیسے اعلیٰ درجے کی (۴) مقدار معلوم ہو جیسے ایک من (۵) اجل معلوم ہو جو حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول کے

ع سورة النساء رقم آیت: ۵۸۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام

۱ الحدیث أخرجه مسلم ج: ۳۱ ص: ۲ "باب السلم" کتاب البیاع ص: ۵۳۔ ۲ صحیح مسلم حوالہ بالا صحیح بخاری ص: ۳۰۰ ج: ۱ "باب السلم الی اجل معلوم" کتاب السلم۔

مطابق کم از ایک ماہ ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم اگر مؤجل ہو تو پھر تو اجل معلوم ہونا ضروری ہے لیکن مغل میں نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک بیع سلم مغل ہوتی ہی نہیں امام مالکؒ کا مذہب بھی حنفیہ کی طرح ہے (۶) رأس المال کی مقدار معلوم ہو یہ اس وقت جب عقد مقدار کے ساتھ متعلق ہو جیسے گندم کے عوض کپڑا وغیرہ خریدنا ہو (۷) سوچہ کی ادائیگی کی جگہ و مقام کا تعین جب مبیعہ کیلئے حمل و منت یعنی وزن ہو۔ صاحبین کے نزدیک یہ آخری دونوں شرائط لازمی نہیں۔ کذا فی الہدایہ

پھر حنفیہ کے نزدیک سلم چار قسم کی اشیاء میں جائز ہے (۱) ملکیات (۲) موزونات (۳) مزدوعات (۴) اور ان معدودات میں جن کا ضبط و صف ممکن ہو جیسے متقارب ہوں یعنی جن کے باہمی تفاوت سے قیمت پر اثر نہ پڑتا ہو جیسے اٹے، اخروٹ وغیرہ کہ عرف میں لوگ ان کو مساوی ہی سمجھتے ہیں۔ ان کے علاوہ کسی چیز میں جائز نہیں علی ہذا ترمذی اور جملہ حیوانات میں بیع سلم جائز نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حیوانات میں جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیوان مضبوط الوصف نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اس کا وزن خوبی وغیرہ الفاظ میں بیان کیا جائے کیونکہ تملائے کے بعد بھی بہت تفاوت و جہالت باقی رہتی ہے جو مفہمی اتی النزاع ہو سکتی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بیان صفات کے بعد تفاوت و جہالت بہت کم رہتی ہے جو مفہم نہیں تو جس طرح کپڑوں میں جائز ہے حیوان میں بھی جائز ہونا چاہئے ہم کہتے ہیں کپڑے پر قیاس مع الفارق ہے کہ اس میں مل وغیرہ کے تعین کے بعد اتنا تفاوت واقعی نہیں رہتا کہ وہ آدمیوں کی مصنوعی چیز ہے جبکہ حیوانات کے اندرونی کو بیرونی خوبیاں ناقابل بیان ہیں۔

مسئلہ: آج کل ایسی چیزیں آئی ہیں جو مذکورہ اقسام اربعہ میں بظاہر داخل نہیں ہیں جیسے گھڑی، ریڈیو اور فریج وغیرہ ان میں ضابطہ یہ ہے کہ جو اشیاء مشین یا سانچے میں تیار کی جاتی ہیں تو جب اس مشین یا سانچے کا تعین ہو جائے تو ابہام ختم ہونے کی وجہ سے بیع سلم جائز ہو جائے گی چنانچہ ہدایہ میں ہے "ولا بأس بالسلم فی السین والا حراً اذا سمی ملہنا معلوماً لانه عددی متقارب لاسمھا اذا سمی الملین" معلوم ہوا کہ غالب ایک ہونے کی صورت میں ہلاک اور اینٹوں کے درمیان تفاوت نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز کی مقدار و صفت معلوم نہیں ہو سکتی ہے ان میں بیع سلم جائز نہیں جبکہ مشینی اشیاء میں تفاوت محسوس نہ ہونے کی وجہ سے انکو معدودات میں شمار کیا جائے گا۔

مسئلہ: آج کل اجتماعی قربانیوں کا رواج بڑھ گیا ہے بعض تنظیمیں اور مدارس ٹھیکیدار سے اس طرح بات کرتے ہیں کہ ہمیں ڈھائی سے تین من کے درمیان جانور چاہئے اور قیمت دیکر وہ دوسری جگہ سے جانور بھیجتا رہتا ہے حالانکہ چھپے گزرا ہے کہ حیوان موزونات میں داخل نہیں مفتی حضرات کو اس پر غور کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی ارض المشترك یرید بعضهم بیع نصیبہ

عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من کان له شریک فی حائط فلا یبع نصیبہ من ذالک حتی یعرضہ علی شریکہ۔^۱

رجال:- (عن سلیمان الیشکری) بفتح الباء وسکون الشین وضم الکاف هو سلیمان بن قیس ثقة مات فی فتنۃ ابن الزبیر قالہ ابو داؤد۔ ☆

تشریح:- ”فلا یبع نصیبہ الخ“ مسلمؑ کی روایت میں ہے ”لا یحل له ان یبع حتی یؤذن شریکہ الخ“ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شریک اپنا حصہ زمین وغیرہ کا بیچنا چاہے تو پہلے اپنے ساتھی شریک کو بتلا دے اگر وہ خریدنا چاہے تو اسی کو دیدے امام نوویؒ اس کے بارے میں لکھتے ہیں: وهذا محمول عندنا علی النذب الی اعلامہ وکراہۃ بیعہ قبل اعلامہ کراہۃ تنزیہ ولبس بحرام الخ اور مسلمؑ کی روایت میں ”لا یحل“ کے الفاظ کو عدم مباح پر حمل کیا ہے اور مکروہ بھی چونکہ غیر مباح ہے کہ مباح میں دونوں طرفین مساوی ہوتی ہیں جبکہ مکروہ ایسا مباح نہیں جس کی طرفین مساوی ہوں لہذا مستحب یہ ہے کہ آدمی اپنے شریک کو اطلاع کر دے اطلاع نہ کرنا مکروہ ہے مگر حرام نہیں تاہم نیل الاوطار میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ مکروہ حلال نہیں ہے۔ پھر اگر اطلاع کے باوجود وہ نہ خریدے بلکہ چھوڑ دے تو دوسرے شخص کو فروخت کرنے کے بعد شریک

کو شفعہ کا حق ہوگا؟

امام نوویؒ فرماتے ہیں شافعی مالک ابو حنیفہ اور ان کے اتباع وغیرہ کے نزدیک اس کو دو عوائے شفعہ کا حق حاصل ہے جبکہ سفیان ثوری اور بعض اہل حدیث کے نزدیک اب اس کو شفعہ کا حق نہیں امام احمدؒ سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں انتہی کلام النووی مختصراً۔

باب ماجاء فی ارض المشترك الخ

۱۔ الحدیث رواہ مسلم ص: ۳۲ ج: ۲ ”باب الشفعۃ“ کتاب المساقاۃ۔ ۲۔ حوالہ بالا۔ ۳۔ حوالہ بالا۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ تو تبدیل ملک سے اور بیع سے حاصل ہوتا ہے لہذا جب بیع ہوگئی تو شریک کو اب حق شفعہ شرعاً حاصل ہوا کیونکہ کبھی آدمی خریدنا نہیں چاہتا ہے لیکن بڑے پڑوس اور بد معاش بمسایہ کی وجہ سے آدمی مجبوراً خریدتا ہے اور اچھے بڑے پڑوسی کا پتہ تو بعد میں چلتا ہے لہذا سابقہ اذن بیع سے وہ حکم و حق ساقط نہیں ہوتا جس کی علت ابھی موجود ہی نہیں ہوئی جیسے خیار ردیت دیکھنے سے قبل ساقط کرنے کے باوجود بھی ساقط نہیں ہوتی۔

”هذا حديث ليس اسناده متصل الخ“ امام ترمذی اس عبارت میں امام بخاری کا قول نقل کر کے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت میں انقطاع ہے کہ قتادہ کا سماع سلیمان یشرکی سے ثابت نہیں کہ سلیمان تو حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حیات میں وفات پا گئے تھے ابو بشر نے بھی سلیمان سے سماع نہیں کیا ہے کیونکہ ان کا لقاء و سماع حضرت جابر کی آخری عمر میں ہوا تھا ہاں عمرو بن دینار کا سماع سلیمان سے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے حضرت جابر سے نہایت پہلے ملاقات کی تھی یعنی جب سلیمان حیات تھے۔

”ولعله سمع منه الخ“ اگر اس کو امام ترمذی کا مقولہ بنایا جائے تو اس سے مراد امام بخاری کی رائے کی تردید ہوگی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکن ہے جب قتادہ کی ملاقات حضرت جابر سے ہوئی تھی تو اس سے قبل سلیمان سے بھی ہوئی ہو علیٰ ہذا علیہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں بہر حال اگر قتادہ کا لقاء سلیمان سے ثابت نہ ہو تو یہ روایت و جاوہ ہوگی جو سلیمان کے صحیفے سے بلا اذن ہوئی تھی تو منقطع ہوگئی اور اگر سماع ثابت ہو تو پھر یہ روایت مناولہ ہوگی۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة

عن جابر بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحاقلة والمزاينة والمعاومة والمعاومة
ورعص فی العرايا۔

تشریح: حدیث کے باقی الفاظ کی تشریح گذری ہے اور معاومة کے بارے میں تفصیل ان شاء اللہ آگے ابواب الاحکام کے آخری ہائین ”باب ماجاء فی المزارعة“ میں آئے گی۔ فانتظرہ۔

باب

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول اللہ

سَعَرْنَا فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَقِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرِّزَاقُ وَإِنِّي لَا زُحْوَانَ الْغَنَى رُبِّي وَلَيْسَ أَحَدُكُمْ يَطْلُبُنِي بِمُظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ“۔

تشریح:۔ تسعیر ریٹ مقرر کرنے کو کہتے ہیں جمہور اس حدیث کی بناء پر حکومت کیلئے ریٹ مقرر کرتا ممنوع قرار دیتے ہیں اور یہ کہ ریٹ مقرر کرنا ایک طرح کا حجر ہے جبکہ لوگ اپنے اموال میں آزاد ہوتے ہیں لیکن امام مالک کے نزدیک تسعیر جائز ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک اگر ریٹ اشیاء کے بڑھ جائے تو حکومت وقت کیلئے مداخلت کر کے دام مقرر کرنا جائز ہے عرف الشذی میں امام ابو یوسف کا قول بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک تسعیر مطلقاً ناجائز جبکہ امام مالک کے نزدیک مطلقاً جائز ہے شاید یہ ان سے ایک روایت ہو۔

امام ابو یوسف اور شافعیہ کے نزدیک ریٹ زیادہ چڑھنے کی صورت میں حکومت کیلئے مناسب دام کا تقرر جائز ہے آج کل فتویٰ اسی پر ہونا چاہئے کہ بڑے بڑے تاجرجن کا مارکیٹ پر کنٹرول ہوتا ہے بعض موقعوں پر دام اتنے بڑھاتے اور مصنوعی بحران ایسا پیدا کر دیتے ہیں جن سے غریبوں کیلئے جینا مشکل ہو جاتا ہے جیسے بجٹ ہے پہلے نئی فصل آنے سے قبل اور رمضان المبارک میں اس کا عام مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تسعیر کی نہی نہیں فرمائی ہے بلکہ معذرت فرمائی ہے جو ان کی خصوصیت ہے کہ بمظلمۃ وغیرہ میں توین تقلیل و تکثیر کیلئے ہے لہذا اس حد تک تعفف عصمت ہی کا تقاضا ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم واحکم

باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرَّ علی صبرة من طعام فادخل یدہ فیہا فنالت اصابعہ بَلَلًا فقال: یا صاحب الطعام ما هذا؟ قال اصابته السماء یا رسول اللہ قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتی یراہ الناس ثم قال: من غشَّ فلیس مِنَّا“۔^۱

تشریح:۔ ”صَبْرَة“ بضم الصاد و سکون الباء غلہ کے ڈھیر کو کہتے ہیں ”السماء“ اس سے مراد یہاں

باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع

۱ الحدیث أخرجا بن ماجہ ص ۶۱۱ ابواب التجارات۔

بارش ہے جیسے شاعر نے کہا ہے۔

اذا نزل السماء بمارض قوم

رعمنا وان كانوا اعضاها

”من غش فليس منا“ اس کا مصدر غش بکسر الغین وتشديد الشین آتا ہے جعل سازی دھوکہ میں ڈالنے کوٹ ملانے اور خیانت کرنے کو کہتے ہیں۔ ”فليس منا“ مسلم کی روایت میں ”فليس مني“ کے الفاظ ہیں ای لیس من ستمنا اولیس من ادبنا یعنی وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہے جبکہ امام سفیان بن عیینہ اس کو ظاہر پر محمول کرنے کو ترجیح دیتے جیسا کہ ترمذی جلد ثانی ”باب ما جاء فی رجة الصبیان“ میں ہے پھر اگر دھوکہ میں صرف دیائے فتح واجب ہے اسی طرح ہر کردہ تحریمی بیع کا فتح دیائے واجب ہے قال فی العرف الشدی۔

باب ما جاء فی استقرار البعیر او الشی من البیوان

عن ابی ہریرۃ قال استقرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبتاً فأعطی سبتاً بعیراً من سبتہ وقال بھارکم احاسنکم قضاء۔

تفہیم: ”سبتاً“ یعنی معین اور خاص عمر کا اونٹ ”بعیراً“ افضل و بہتر ”بھارکم“ ای اے تم کو اللہ تعالیٰ نے عاریفہ میں لکھتے ہیں کہ خیر کے بہت سے معانی ہیں لیکن سب کا مرجع نفع کی طرف ہوتا ہے ”احاسنکم“ احسن کی جمع ہے کالا کاہر والا صاغر والا کرام۔

”والعمل علی هذا الخ“ یہاں سے امام ترمذی رحمہ اللہ گریز مذہب کر رہے ہیں یہ پہلا مذہب جمہور کا ہے جن کے مطابق باندی کے علاوہ باقی تمام جانداروں کا قرض لینا دینا جائز ہے ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ اور امام ثوری کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے لن کا استدلال اس حدیث سے ہے جو بیچے ترمذی میں گذری ہے ”ان السبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسبة“ حسن صحیح۔ چونکہ قرض تو مکملات میں ہوتا ہے اور حیوانات غیر مثلی ہیں کم از اس لئے نسبہ پر قیاس کر کے قرض بھی جائز نہ ہوگا۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ شروع کی بات ہو سکتی ہے جب ربوا کا حکم نازل نہ ہوا تھا یہی جواب

باب کی اگلی حدیثوں کا بھی ہے۔

حدیث ابی ہریرہؓ:- ”ان رجلاً تقاضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ ای طلب منہ قضاء الدین بخاریؒ کی روایت میں ہے کہ قرضہ میں اونٹ دیا تھا، امام احمدؒ و عبد الرزاق وغیرہما کی روایت میں ہے کہ یہ اعرابی تھا ”فاغسلط لہ“ یعنی مطالبہ میں سختی کی اگر مسلم تھا اور اگر یہودی تھا تو مراد سوء ادب کے کلمات بھی ہو سکتے ہیں حافظ نے پہلی صورت کو ترجیح دی ہے ”فہم بہ اصحابہ“ صحابہ کرام نے بھی اس کا ارادہ کیا تا کہ اسے زبانی یا عملی طور پر جھنجھڑیں ”فان لصاحب الحق مقالاً“ کوئکہ صاحب حق کو ہر زور مطالبہ اور چارہ جوئی کا حق حاصل ہے گو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اس تاخیر و عدم ادائیگی میں معذور تھے لیکن اس اعرابی کے زعم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مظل سے کام لے رہے تھے اس لئے اس نے سختی کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اس کے زعم کے مطابق نرمی کا حکم دیا۔

حدیث ابی رافعؓ:- ”استسلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکراً“ ای استقرض حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یہاں استسلاف بمعنی ادھار خریدنے کے ہیں بکری فتح الباء وسكون الکاف و ان اونٹ کو کہتے ہیں جو چھٹے سال میں داخل ہوا ہو کذا فی العارضة۔

”فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقضى الرجل بكرة“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی زمرہ مسلمین میں سے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی بیت المال میں حق تھا لہذا اہل الصدقة سے قرض میں اونٹ دینے کا حکم اپنی طرف سے صحیح ہوا، امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اونٹ اس آدمی سے خرید کر دیا تھا جس کو حصہ میں ملا تھا ”رابعاً“ ”فتح الراء“ وتخفيف الباء جس کے رباعی دانت لگے ہوں جو ثنیہ اور انیاب کے درمیان ہیں یہ وہ اونٹ ہوتا ہے جس کے چھ سال پورے ہو چکے ہوں اور ساتویں میں داخل ہوا ہو لہذا ”حماً عیاراً رابعاً“ کا مطلب یہ ہوا کہ ان اونٹوں میں سوائے عمدہ ساتویں سال کے دوسرا اونٹ نہیں ملتا۔

باب ماجاء فی استقراض البعير الخ

۱۔ صحیح بخاری ص: ۳۰۹ ج: ۱ ”باب وكالة الشاهد الغائب“ کتاب الوکالة۔

۲۔ مصنف عبد الرزاق ص: ۲۵ ج: ۸ ”باب السلف فی الحيوان“ کتاب البیوع۔

باب

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ یحبّ سمح البیع، سمح الشراء، سمح المقضاء۔

ترجمہ و تفسیر:۔ اللہ ایسے شخص کو پسند فرماتے ہیں جو فروخت کرنے میں نرمی کرے (سج اور ساحت اگرچہ سخاوت کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد نرم خو ہے کیونکہ سخی آدمی معاملہ میں زیادہ سختی نہیں کرتا) خریدنے میں بھی نرم ہو اور ادائیگی میں بھی نرم ہو۔

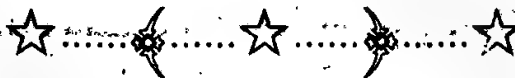
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حسن معاملہ مکارم اخلاق اور آدمی کی فضیلت پر دلالت کرتا ہے چونکہ ایسے شخص سے لوگ راضی اور خوش ہوتے ہیں اس لئے اللہ عزوجل اس سے محبت کرتا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ روپیہ پیسہ کی قدر ہی آدمی چھوڑ دے بلکہ اپنا حق اس نیت سے چھوڑنا کہ دوسرا آدمی محتاج ہے یا تاکہ خوش ہو جائے اور میری طرف سے سختی کا شکار نہ ہو مگر وہ ہے لہذا جو لوگ بسوں میں کٹھنیکٹروں کے ساتھ ایک روپیہ کیلئے لڑتے ہیں اپنے آپ کو خوبی سے محروم کرتے ہیں اس کے برعکس بعض لوگ نوٹ دیکر باقی کی پرواہ ہی نہیں کرتے یہ بھی غلط ہے کہ نعمت کی بے قدری ہے۔

باب النہی عن البیع فی المسجد

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا رايتم من بیع او یبتاع فی المسجد فقولوا: لا ینفع اللہ تعالیٰ تجارتک و اذا رايتم من یشتر فیہ ضالۃ فقولوا: لا ردّ اللہ علیک۔

ترجمہ:۔ اس کی تفصیل ”باب مانعاء فی تکریمۃ البیع و الشراء الخ“ ابواب الصلوٰۃ میں گزری ہے۔



ابواب الاحکام

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضی

عن عبد الله بن موهب ان عثمان قال لابن عمر: اذهب فانقض بين الناس اقال أو تعافيني يا امير المؤمنين قال فماتكره من ذلك وقد كان ابوك يقضى قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كان قاضياً ففوضى بالعدل فبالحرى ان ينقلب منه كفافاً فمار جو بعد ذلك... وفي الحديث قصة.

تشریح:- حکم احکام یکسر البزہ سے مشتق ہے بمعنی الاتقان یعنی کسی چیز کو مضبوط و پختہ کرنے کو کہتے ہیں اصولیین کے نزدیک اس کی تعریف ہے ”عطاب اللہ المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء اوالتعصير“ یہاں بیان آداب و شرائط وغیرہ مراد ہیں۔

”أو تعافيني“ ضابطہ یہ ہے کہ جب ہمزہ آئے اور اس کے بعد حرف عطف ہو تو وہاں کلام میں تقدیر ہوگی کیونکہ ہمزہ صدارت کلام کو مقتضی ہوتا ہے اور حرف عطف کو معطوف علیہ کی ضرورت ہوتی ہے لہذا یہاں تقدیر اس طرح ہے ”اتنزههم علی تعافيني“ کیا آپ مجھ پر رحم فرما کر مجھے معاف کریں گے؟ ”قال فماتكره من ذلك الخ“ فرمایا آپ کیوں قضاء کو ناپسند کرتے ہیں حالانکہ آپ کے والد تو قضا فرماتے؟

ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے قضا فرماتے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ امام ترمذی نے باقی حدیث کی طرف جو اشارہ فرما کر کہا ہے ”وفي الحديث قصة“ تو اس میں تصریح ہے کہ آپ کے والد فیصلے فرماتے وفيہ فان اشکل علیہ شیء سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان اشکل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سال جبریل الخ۔

”من كان قاضياً ففوضى بالعدل“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے یہ مراد نہیں کہ اس نے ہمیشہ اصفاف کا فیصلہ کیا تب بھی وہ مستحق ثواب نہ ہوگا کیونکہ قضاء پر ثواب کی بھی احادیث آئی ہیں بلکہ

مطلب یہ ہے کہ اس نے عدل اور جور کے مخلوط فیصلے کئے بالفاظ دیگر وہ اپنی طرف سے تو انصاف کی بھرپور کوشش کرتا ہے لیکن فی الواقع مستحق کو انصاف اور حق پہنچاتا تو اس کے بس کی بات نہیں کہ بعض مدعیان چالاک ہوتے ہیں اور قاضی کے سامنے خود کو مظلوم ثابت کر کے دوسروں کا حق ناجائز حقیقتاً لیتے ہیں۔

یہ تو حیرت انگیز ضروری کہ ہر قاضی گنہ گار نہیں ورنہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین قضاہ برگز قبول نہ فرماتے بلکہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطابق قاضی کی تین قسمیں ہیں ذو ووزنی ہیں اور ایک جنتی عارضہ میں ہے قال ابو موسیٰ: القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة الحديث^(۱) وہ جو ظالمانہ فیصلے کرتا ہو (۲) جو جاہلانہ فیصلے کرتا ہو یعنی اس کو شریعت کا کچھ علم نہیں لیکن پھر بھی جج بن کر بیٹھا ہے جیسے آج کل ہوتا ہے اول کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو ناجائز قتل کرتا ہو اور زنا کرتا ہو چمکے دوسرے کی مثال اس آدمی کی مانند ہے جو اقدام قتل کرتا ہو یا جماع کرتا ہو اور یہ نہیں سوچتا کہ یہ عمل کس محل میں جائز ہے اور کس جگہ ناجائز؟ (۳) الثالث من يحلفاء الله في ارضه ويمتن قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم نالتمفسطون يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين والآن ارفي ذلك كثيرة۔

”فبالحري ان ينقلب منه كفافاً“ بکسر الراء وتشديد الياء بمعنى جدیر کفاف برابر برابر کو کہتے ہیں جو حاجت کے مطابق تو پورا ہو جائے مگر اس سے کچھ بھی زائد نہ پہنچے اس کا نصب بنا برحالیٰ ہے ترجمہ جو شخص قاضی بن جائے اور انصاف (مخلوط) کے ساتھ فیصلے کرتے تو لائق ہے کہ وہ اس منصب سے برابر برابر لوٹ آئے۔

”فما ارجو بعد ذلك“ پس اس حدیث کے سننے کے بعد میں اس عہد سے کیا امید (نیکی کی) رکھوں؟ اور اسے قبول کر لوں؟

عارضہ میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: ”لا تحبسون احداً“ کیونکہ پھر ان کو معاون نہیں ملے گا معلوم ہوا کہ ہر حکم بتلانا لازمی نہیں۔ وقد مر قبل

مسئلہ۔ جاہل کو قاضی بنایا جاسکتا ہے یا نہیں اسکی تفصیل ہدایہ ثالث کتاب ادب القاضی میں دیکھی جاسکتی ہے تاہم عارضہ میں ہے کہ عالم کے ہوتے ہوئے جاہل کو منصب قضا قبول نہیں کرنا چاہئے۔

”ولا يحل تولية مقلد في موضع يوحده في عالم فاذا تقلد فهو جائر متعدي لانه

قعد في مقعد غيره ولبس خلعة سواه من غير استحقاق“۔

(۲) حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ: ”من سأل القضاء“ جس نے قضاء طلب کی یعنی

حرم اور حب جاہ و حب مال کی بناء پر ”وكل الى نفسه“ وہ اپنے نفس کے سپرد کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ آدمی اللہ عزوجل کی مدد کے بغیر ایک قدم بھی راست نہیں لے سکتا ہے کہ ”لا حول ولا قوة الا باللہ“۔

”ومن جبر عليه“ یہ بھی وکل کی طرح مجہول ہے اور جسے قبول کرنے پر مجبور کر دیا جائے ”ينزل عليه ملك فيسأده“ اس کیلئے ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسے ٹھیک رکھتا ہے۔

(۴) حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: ”من ولي القضاء او جعل قاضياً بين الناس“

بصیغتی المجہول، کلمہ ”او“ شک راوی کے لئے ہے۔

”فقد ذبح بغير مسكين“ ذبح صیغہ مجہول ہے، بوعلى سینا نے شفاء میں لکھا ہے کہ جب جاندار کے گلے

کی رگیں کٹتی ہیں تو اس کے دماغ کے اگلے حصہ میں ایک رگ ہے وہ سن ہو جاتی ہے اس طرح اسے ذبح و موت کی تکلیف کا احساس کم یا ختم ہو جاتا ہے جیسے آج کل بے ہوش کرنے کیلئے دواد بجاتی ہے اور پھر مریض کو آپریشن کا درد محسوس نہیں ہوتا اور شاید یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے ”تجر ائیز کرو اور ذبیحہ کو آرام پہنچاؤ لہذا بغیر تاجر سے ذبح کا مطلب یہ ہوا کہ بظاہر اگرچہ کوئی زخم نہیں پڑتا اور گلہ نہیں کتنا جیسے گلہ گھونٹ کر قتل کیا جائے لیکن اس کی تکلیف درحقیقت بہت زیادہ ہے اسی طرح حال قاضی کا ہے اگر وہ انصاف نہ کرے تو ظاہری جاہ و مال کی وجہ سے تو ٹھیک نظر آتا ہے لیکن درحقیقت وہ انتہائی تکلیف میں مبتلا ہو چکا کہ اس کی آخرت تباہ ہو گئی اس سے زیادہ تکلیف اور کیا ہو سکتی ہے؟ ایک قاضی نے اس پر استبعاد کیا تو ابھی اپنی جگہ بیٹھا تھا کہ نائی کو بلا لیا وہ اسکی تھوڑی کے نیچے کچھ بال کاٹ رہا تھا کہ اسے چھینک آئی اور اسی وقت سرتن سے جدا ہو کر سامنے گرا کذا فی حاشیہ اللکو کب عن الحلو انی۔

اس باب کی احادیث سے معلوم ہوا کہ قضاء کا منصب حتی الامکان قبول نہیں کرنا چاہئے اسی طرح

وزارت اور اسمبلی کی رکنیت بھی ہے اور جہاں بڑا عالم موجود ہو تو فتویٰ وغیرہ نازک امور کا بھی یہی حکم ہے تاہم اگر کوئی مناسب شخص نہ ہو اور وہ کام فرض (کفایہ) کے زمرہ میں آتا ہو تو اپنے اوپر اعتماد کی صورت میں قبول

کرنا جائز ہے بلکہ بعض اوقات ضروری ہو جاتا ہے۔

لیکن آج کل جہاں فیشنی اور نمائشی تقویٰ کا زور ہے تقریباً ہر شخص زیادہ سے زیادہ ذمہ داری قبول کرنے کا خواہاں ہوتا ہے "إلا ما شاء الله وقليل ما هم" اور لطف کی بات یہ ہے کہ وہ شیخ پر بلند و بالا دعوے بھی کرتا ہے اور اپنے مخالفین پر لعن طعن بھی کرتا ہے۔

دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے مہتمم حضرت مولانا عبدالحق صاحب کیلئے لوگ اسمبلی کا ٹکٹ خریدتے پھر خود اشتہارات لگاتے اور مزے کی بات ایک دفعہ ان کا مخالف امیدوار دعاء کیلئے دارالحدیث میں آیا تو حضرت نے طلباء سے اس کی کامیابی کیلئے دعاء کرا دی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واعلم

باب ماجاء فی القاضی یصیب ویخطی

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا حکم الحاكم فاجتہد فاصاب فله اجران وذا حکم فاعطأ فله اجر واحد۔^۱

تشریح:- "فله اجران" ایک روایت^۲ میں ہے "اذا اصاب فله عشرة أجور" شاہ صاحب فرماتے ہیں اس کی سند ضعیف ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ قرآن اسکے لئے شاہد ہے قال سبحانه "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها" لہذا اس والی حدیث کا مضمون صحیح ہوا۔

"وإذا حکم فاعطأ فله اجر واحد" عارضہ میں ہے کہ جس عمل سے تعلق عامل سے ہو تو اس پر ایک نیکی ملتی ہے اور جو عمل متعدی الی الغیر ہو تو اس پر دو نیکیاں ملتی ہیں چونکہ غلطی کی صورت میں غیر کو فائدہ نہیں پہنچایا یعنی مستحق کو اس لئے صرف اجتہاد کا ثواب ملے گا۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن شیخین نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

باب ماجاء فی القاضی کیف یقضى؟

عن معاذ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً الی الیمن فقال: کیف تقضى؟

باب ماجاء فی القاضی یصیب ویخطی

۱۔ الحدیث أخرجه مسلم ص ۶۰ ج ۲ کتاب الاقضية۔ ۲۔ رواه البيهقي في مجمع الزوائد ص ۳۵۲ "باب اجتہاد الحاكم"۔

فقال: اقضى بمافى كتاب الله قال فان لم يكن فى كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله قال ان لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال اجتهد رأيى قبل: الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يحب ويَرْضَى“۔^۱

رجال:- (ابى عون) اسمه محمد بن عبيد الله الثقفى الكوفى ثقة من الرابعة (عن الحارث بن عمرو) هو ابن اخ للمغيرة بن شعبة الثقفى۔

تقریب اور میزان میں اگرچہ ان کو مجہول قرار دیا ہے لیکن ابن العربی وغیرہ اس رائے سے متفق نہیں کما سبائی ☆

تشریح:- ”بسنة رسول الله“ چونکہ قرآن متن ہے اور حدیث اسکی شرح ہے اس لئے قرآن کو مقدم رکھا کہ متن مقدم ہوتا ہے۔

”اجتهد رأي“ اجتہد طاقت اور مشقت کو کہتے ہیں اور اجتہاد کسی چیز میں مقدور بھر نظر کو کہتے ہیں امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نفس سوچ بچار نہیں بلکہ کسی قضیہ کو قرآن و سنت کے معنی کی طرف لوٹا کر بطور قیاس اسکا حکم معلوم کرنا ہے۔

”هذا حديث لانعرفه الا من هذا الوجه الخ“ اس حدیث کی تصحیح و تضعیف میں ائمہ کا شدید اختلاف رہا ہے جن کے نزدیک یہ ضعیف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو حارث بن عمرو مجہول ہے دوم وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں یعنی حارث کے اساتذہ معلوم نہیں کہ کون ہیں؟ تاہم اسکے معنی کی صحت پر تقریباً اتفاق ہے اور سب ائمہ اجتہاد اور قیاس کے جواز کے قائل ہیں ابن الجوزی ”علل متناہیہ“ میں فرماتے ہیں ”لا يصح وان

كان الفقهاء كلهم يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه وان كان معناه صحيحاً“۔ (تحفہ) حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اور ابو بکر الخطیب نے بھی اس کی تصحیح کی ہے کذا فى التحفہ عرف الشذی میں ہے امام بیہقی فرماتے ہیں ”ان الحديث وان كان منقطع لكنه مروى عن اصحاب معاذ فيكون حجة واخذ الخ“۔

جبکہ ابن العربی باوجودیکہ سند کے بارے میں بہت سخت ہیں فرماتے ہیں یہ حدیث مشہور ہے کہ شعبہ

باب ما جاء فى القاضى كيف يقضى

۱۔ الحدیث اخرج ابو داؤد ص: ۱۵۰ ج: ۲ ”باب اجتہاد الرأى فى القضاء“ کتاب القضاء۔

سے ائمہ کی جماعت نے روایت کی ہے جن میں یحییٰ بن سعید، عبد اللہ بن المبارک، ابوداؤد و الطیالسی شامل ہیں اور جہاں تک حارث بن عمرو البہذلی کا تعلق ہے تو اگرچہ حارث اس حدیث کے علاوہ دوسری سند سے معروف نہیں لیکن انکی روایت کے قابل اعتماد ہونے کیلئے اتنی بات کافی ہے کہ ان سے شعبہ روایت کرتے ہیں اور یہ کہ وہ یعنی حارث مغیرہ بن شعبہ کے بھانجے ہیں (لہذا حدیث صحیح ہے) ہاں زیادہ سے زیادہ یہ روایت افراد میں سے ہوگی یعنی اس کو زیادہ لوگوں نے روایت نہیں کیا ہے تو یہ بات قادح نہیں ہے اور نہ ہی یہ بات قادح ہے کہ حضرت معاذ کے اصحاب مجہول ہیں کہ ایسا ہوتا رہتا ہے اور یہ کوئی ناجائز بھی نہیں ہاں اگر راوی ایک ہی ہو اور وہ مجہول ہو تو تب یہ قادح ہے یہاں تو اصحاب جمع ہے چنانچہ بخاریؒ میں ہے ”سمعت الحیٰ يتحدثون عن عروة“ اور امام مالکؒ قسامت کی بحث میں فرماتے ہیں ”اخببرنی رجال من کبراء قومہ“ اور صحیحؒ میں زہری سے مروی ہے حدیثی رجال عن ابی ہریرۃ ”من صلی علی جنازة فله قیراط“ تو چونکہ یہاں اس قسم کی اور احادیث بھی ہیں لہذا جب اسکو ان کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے گا تو یہ متواتر معنوی بن جائے گی جیسے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی شجاعت اور شجاعت ہے (عارضۃ الاحوذی) اعلام الموقعین میں مزید تفصیل ہے لہذا اصح یہ ہے کہ اولاً تو اس حدیث کی سند بھی صحیح ہے لیکن اگر اس میں کچھ ضعف ہو تو ثانیاً کہا جائے گا کہ اس مضمون کی اور احادیث بھی ہیں جن کا مجموعہ حد تو اتر تک پہنچتا ہے۔

میں نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے ”قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت“ غیر مقلدین آج تک باوجود کوشش کے اس کا جواب نہ دے سکے۔

باب ماجاء فی الامام العادل

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان احب الناس الی اللہ يوم القيامة وادناهم منه مجلساً امام عادل وابقض الناس الی اللہ وابعدهم منه مجلساً امام جائر۔

رجال:۔ (عطیہ) ابن سعد بن جنادۃ المعونی الکوفی ثوری نے تضعیف کی ہے تقریب میں ہے صدوق مخطی کثیراً کان شیخاً عادلاً امام نساء وغیرہ نے بھی تضعیف کی ہے عطیہ المعونی سے ترمذی میں اور بھی کافی ساری احادیث ہیں۔ ☆

تشریح: ”ان احب الناس الخ“ لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب ”و ادنا ہم منہ مجلساً“ مراد اس سے قرب مکانی نہیں کہ اللہ عزوجل تو مکان سے منزہ ہے بلکہ قرب کرامت ہے یعنی اللہ کے نزدیک اس امام عادل کا درجہ اور مرتبہ دوسرے لوگوں سے بڑھ کر ہوگا پھر ناس سے اگر مراد اس امام عادل کی رعیت ہو تو پھر کسی تاویل کی ضرورت نہیں کہ امام عادل یعنی جو عدل کی پوری کوشش کرتا ہے اور اپنی مقدور بھر سعی اس میں صرف کرتا ہے وہ اپنے زمانے کے لوگوں اور رعایا سے افضل ہے اور عند اللہ پسندیدہ ہوتا ہے لیکن اگر ناس سے مراد سب لوگ ہوں تو پھر محشی والی تاویل ضروری ہوگی یعنی انبیاء علیہم السلام کے بعد جو آدمی کمالات عملی و نظری کو جمع کر چکا ہو اور مع ہذا وہ لوگوں کی سیاسی اور اقتصادی راہنمائی کرنے میں اعلیٰ درجہ کمال تک پہنچا ہو جیسے خلفائے راشدین تو وہ باقی تمام لوگوں سے افضل ہے علی ہذا اول توجیہ میں الف لام ”الناس“ کا عہد کیلئے ہے اور دوسری جگہ کے مطابق استغراق کیلئے ماسوائے انبیاء کے۔

باب ماجاء فی القاضی لایقضی بین الخصمین

حتى یسمع کلامهما

عن علی قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تناقضا الیک رجلان فلا تقض للاول حتی تسمع کلام الآخر فسوف تدری کیف تقضی قال علی فمازلت قاضياً بعد۔^۱

تشریح: ”اذا تناقضا الیک رجلان الخ“ یعنی جب دو خصمین آپ کے پاس مقدمہ لے آئے حضور علیہ السلام نے یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن بھیج رہے تھے پوری روایت ابن ماجہ میں ہے۔

”بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فقلت یا رسول اللہ بعثنی

باب ماجاء فی القاضی لایقضی بین الخصمین حتى یسمع کلامهما

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد وص: ۱۳۸ ج: ۱ ”باب کیف القضاء“ کتاب الاقضية۔

ع سنن ابن ماجہ ص: ۱۶۷ ”باب ذکر القضاء“ ابواب الاحکام۔

واناشاب اقضى بينهم ولا ادري ما القضاء؟ قال فضرِب بیده فی صدری ثم

قال: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه قال فما شککت بعد فی قضاء بین اثنين۔

”فلا یقض للاول الخ“ اول سے مراد مدعی ہے اور آخر سے مدعی علیہ امام خطاب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضا علی الغائب جائز نہیں کہ جب حاضر کے خلاف قضاء اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کی بات نہ سنی جائے تو غائب کے خلاف تو بطریق اولی جائز نہ ہوگی۔

”فمازلت قاضياً بعد“ اسی بعد دعاء و تعلیمہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں گذرا۔

ملاحظہ:- جن روایات میں ہے کہ ”اقضاکم علی“ واعلمکم بالحلال والحرام معاذ وافرضکم زید“ تو یہ باعتبار خاص خاص ملکات کے فرمایا اور نہ قضاء بغیر تمیز بین الحلال والحرام کے نہیں ہو سکتی ہے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ مجموعہ مسائل کے علم کے بعد کسی شعبہ میں خاص مہارت و ملکہ حاصل ہو جیسے اسپیشلسٹ ڈاکٹر ہوتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے قاضی کے مسائل ہدایہ جلد سوم کتاب ادب القاضی میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

باب ما جاء فی امام الرعية

قال عمرو بن مرة لمعاوية انی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من امام يغلق بابہ دون ذوی الحاجة والمخلّة والمسکنة الا اغلق الله ابواب السماء دون خلّته وحاجته ومسکنته فحمل معاوية رجلاً علی حوائج الناس۔

تشریح:- ”قال عمرو بن مرة“ ان کی کنیت ابو مریم یا ابو طلحہ ہے مشہور یہ ہے کہ یہ چھٹی ہیں بعض نے از دی قرار دیا ہے صحابی ہیں اور اکثر غزوات میں حاضر رہے ہیں ان کی وفات شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی ہے رضی اللہ عنہ امام ترمذی نے ابو مریم الجعفی ہی ذکر کیا ہے۔

”والسّعة“ بفتح الحاء وتشدید اللام فقر و حاجت کو کہتے ہیں یہ تینوں الفاظ متقاربہ المعنی ہیں تاکیداً مکرر کئے گئے ہیں ترجمہ جو کوئی امام اپنا دروازہ حاجت مندوں ضرورت مندوں اور مسکینوں پر بند کر دے تو اللہ اس کی ضرورت حاجت اور مسکنت دور کرنے کیلئے آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے تو (یہ سن کر) حضرت معاویہؓ نے ایک آدمی لوگوں کی ضرورتیں معلوم کر کے پوری کرنے کیلئے مقرر فرمایا۔

حاکم کا دروازہ بند کرنے سے مردان کو ملنے اور گذارشات سے روکنا ہے اور آسمان کے دروازے بند ہونے سے مراد اصلی دعا قبول نہ کئے جانا اور نامراد ہونا ہے۔ ما احسن الاسلام

باب لا یقضی القاضی وهو غضبان

عن عبد الرحمن ابن ابی بکرۃ قال کتب ابی الی عبید اللہ بن ابی بکرۃ وهو قاض ان لا تحکم وانت غضبان فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یحکم الحاکم بین اثنین وهو غضبان۔

تشریح: ”وہ وقاض“ بخاری و مسلم میں ہے کہ یہ بحثان میں قاضی تھے۔

”وہو غضبان“ غضب سے ہے بمعنی غصہ کے چونکہ غصہ کی بناء پر آدمی صحیح تفکر پر قادر نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ فیصلہ سے باز رہے تاکہ حق میں التباس نہ آنے پائے اسی علت کی بناء پر فقہاء نے ان مواقع پر بھی قضاء کی ممانعت فرمائی ہے جن میں سوچ منتشر ہو جاتی ہیں مثلاً بھوک، پیاس، گھبراہٹ اور چھوٹے بڑے پیشاب کا آنا اور مرض وغیرہ تاہم اگر یہ اسباب معمولی نوعیت کے ہوں تو ان کے ہوتے ہوئے قضاء میں کوئی حرج نہیں کہ ان سے فکر میں انتشار پیدا نہیں ہوتا مناظرے کے اصول میں بھی یہی لکھا ہے کہ ان صورتوں میں آدمی مناظرہ نہ کرے۔

اگر کسی نے غضب کے وقت فیصلہ کیا اور وہ صحیح تھا تو جمہور کے نزدیک وہ نافذ ہوگا گویا ان کے نزدیک حدیث باب میں نہی کراہیت کیلئے ہے ان کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فیصلہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ایک دوسرے آدمی کے درمیان پانی کے تنازعہ میں کیا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آیا تھا تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر عام لوگوں کا قیاس محل نظر ہے۔

باب لا یقضی القاضی وهو غضبان

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۶۰ ج: ۲ ”باب من یقضی الحاکم اوفقی وهو غضبان“ کتاب الاحکام صحیح مسلم ص: ۷۷ ج: ۲ ”باب کراہیۃ قضاء القاضی وهو غضبان“ کتاب الاقضية۔ ۲۔ راوہ الترمذی ص: ۳۸۴ ج: ۱ ”باب ما جاء فی الرجلین یكون احدهما اسفل من الآخر فی الماء“ ابواب الاحکام۔

باب ماجاء فی ہدایا الامراء

عن معاذ بن جبل قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فلما بیعتہ ارسلا
فی ائری فرددت فقال: ائدری لیم بعثت الیک؟ قال لا نصیب شیئاً بغير اذنی فانه غلول ومن یغلل
بات بما غل یوم القیمة لہ لنادعوتک وامض لعلک

رجال: (عن المغیرۃ بن شعبہ) تصغیر ہوا ابو الطفیل البجلی جبکہ قبیل یعنی بکسر الشین وسکون

الباء بھی پڑھا گیا ہے کوئی ثقہ من الرابعۃ ہیں

تشریح:- ”قی ائری“، ”تختین پڑھنا بھی جائز ہے اور بکسر الہزہ وسکون الشاء بھی پڑھ سکتے ہیں یعنی
میرے پیچھے ”فرددت“ مجہول کا صیغہ ہے یعنی مجھے لانا یا گیا ”بغیر اذنی“ ای بغیر اذن الشرع ”فانه غلول“
ای عوبسانۃ ابو حیرام غلول کی تحقیق ترمذی کی سب سے پہلی حدیث میں گزاری ہے ابن العربی نے حد یہ
اور رشوت میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ ہدیہ وہ ہے جو تعلق محبت کی وجہ ہو خواہ یہ تعلق بنانا ہو یا نبھانا ہو جبکہ رشوت وہ
مال ہے جو کسی طاقتور شخص کو اسکے تعاون خریدنے کیلئے ناجائز کام میں دیا جائے پس جو مال محبت کی وجہ سے
دیا جاتا ہے وہ حد یہ ہے اور جائز ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہدایا قبول فرماتے اسکا ضابطہ فقہاء نے یہ مقرر
کیا ہے کہ جو آدمی پہلے ہدیہ دیتا تھا تو قاضی بننے کے بعد اس سے لینا اور ذی رحم محرم سے لینا ناجائز ہے لایہ کہ وہ
اس پر اضافہ کر دے یا وہ خصوصیت کے وقت میں دے تو قبول نہ کرے۔

اور اگر وہ کسی مطلب نکالنے کی غرض سے دے تو وہ نہ لے کہ یہ رشوت ہے تاہم کسی طاعت میں دینا
جائز ہے لیکن دفع ظلم میں دینا اگر ایسے شخص کو ہو جو صرف زبانی طور پر کام کر سکتا ہے تو یہ رشوت ہے اور اگر وہ حاکم
اس کام پر خود قادر نہ ہو بلکہ اسے جدوجہد کرنی پڑتی ہو تو یہ جائز ہے لہذا وکلاء کی فیس جائز ہوئی۔

باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحکم

عن ابی ہریرۃ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی فی الحکم۔

تشریح:- ”الراشی“ رشوت دینے والا ”المرتشی“ رشوت لینے والا وہ تیسرا شخص جو واسطہ بنے اس
کورائش کہتے ہیں کلابی العارضۃ۔

یہ لفظ رشاً سے مشتق ہے جس کے ذریعہ پانی تک پہنچا جائے چونکہ راشی اس مال کے ذریعہ اپنے مقصود تک پہنچ جاتا ہے اس لئے اسکو راشی کہتے ہیں تاہم اگر کسی کا جائز حق بغیر رشوت کے حاصل نہ کیا جاسکتا ہو جیسے آج کل کی نام نہاد عدالتوں کی دستور مستور ہے تو اپنے حق کی بازیابی یا وصولی کیلئے رشوت دینا جائز ہے مگر لینے والا بہر حال گنہگار اور آکل حرام ہے اسی طرح ایک شخص اپنے سے ظلم ٹالنے کیلئے دے تو بھی جائز ہے کذا فی المرتقات جیسے آج کل پولیس والے جھوٹے مقدموں میں لوگوں کو پھنسا دیتے ہیں تو ان کا پیچھا تھوڑا ہی کیلئے دینا جائز ہے لیکن ان کیلئے لینا حرام ہے کہ ان پر تو ظلم کا دفاع عن الناس واجب ہے اس پر بھی رشوت نہیں لے سکتے چہ جائے کہ وہ ظلم ڈھائے ستم کریں اور پھر اس پر پیسے لیں ”فی الحکم“ یعنی مقدمہ میں۔

باب ماجاء فی قبول الهدیة واجابة الدعوة

عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو أهدى إلي كراع لقبلت ولو دُعيت عليه لا جبتُ۔

تشریح:- ”کُراع“ بضم الکاف پایہ کو بھی کہتے ہیں اور کھر کو بھی تاہم اس کا اطلاق عموماً ایسے مواقع پر کیا جاتا ہے جب وہ پنڈلی بہت زیادہ باریک ہو چونکہ ایسے پائے عمدہ نہیں ہوتے اس لئے مبالغہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اطلاق فرمایا اس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

قاضی کس قسم کی دعوت قبول کر سکتا ہے؟ تو ہدایہ میں ہے کہ عام دعوت میں جاسکتا ہے خاص میں نہیں خاص سے مراد وہ دعوت ہے جو صرف قاضی کی خاطر کجائے حتیٰ کہ اگر وہ قبول نہ کرے تو داعی دعوت چھوڑ دے۔

تاہم اگر کسی طرح معلوم ہو جائے کہ یہ رشوت کے طور پر نہیں ہے تو وہ کھا سکتا ہے قالہ فی الکوکب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبی جیسا کہ سابقہ سے پیوستہ باب میں ہے اور اس باب کی حدیث ملا کر یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی التشديد على من يقضى له بشئ

ليس له ان يأخذه

عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تحتصمون إلي وانما أنا

بشروا لعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض فان قضیت لاحد منکم بشئ من حق اعمیه فانما اقطع له من النار فلا یاعد منه شیاً^۱

تشریح:- ”انکم تسمعصمون الی“ تم میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہو ”وانما انا بشر“ اس میں سورۃ الانعام کی آیت ”ولا اعلم الغیب“ کی طرف اشارہ فرمایا امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حالت بشریت پر تنبیہ ہے اور یہ کہ بشر غیب نہیں جانتا الا یہ کہ اللہ عزوجل کچھ کی اطلاع فرما دے اور یہ کہ جیسے باقی بشر پر عوارض طاری ہوتے ہیں ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی۔

”وَلَعَلَّ بَعْضُکُمْ اِنْ یَکُونُ الْحَنُّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ“ اس کی روایت میں ہے ولعل بعضکم ان یکون ابلغ من بعض اس لئے حافظ فرماتے ہیں کہ الحن بمعنی ابلغ ہے لغوی اعتبار سے الحن جبب استقامت سے میل کو کہتے ہیں یعنی شاید تم میں سے بعض اپنی دلیل میں دوسرے سے زیادہ خوبصورت اور مؤثر انداز کا حامل ہو۔

”اقطع له من النار“ بعض نسخوں میں ”قطعه من النار“ ہے یعنی ظاہری فیصلہ میں اگرچہ وہ جیت جائے گا اور بظاہر وہ اس چیز کا مالک ہوگا لیکن یہ درحقیقت آگ کا ایک ٹکڑا ہے جو اس نے لیا ہے اس چیز پر آگ کا اطلاق مجازاً کیا گیا کہ یہ سب ہے دوزخ میں جانے اور آگ میں جلنے کا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضاء ظاہری حجت کی تابع ہوتی ہے نہ کہ باطنی حقیقت کی کہ اس پر مطلع ہونا معذور ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہے لیکن آیا وہ باطناً بھی نافذ ہے؟ یعنی جس طرح وہ چیز مدعی کیلئے جھوٹی گواہی کی بناء پر بظاہر حلال ہوتی ہے تو فی الحقیقت اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ بھی وہ اس کیلئے حلال ہے؟ یا صرف مراء علی الناس میں؟ تو اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے مرجوع عنہ قول کے مطابق وہ باطناً بھی نافذ ہے جبکہ ائمہ ملائکہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک وہ اسکے لئے حلال نہیں تاہم یہاں یہ وضاحت لازمی ہے کہ مذکورہ اختلاف کس قسم کے مسائل میں ہے تو ہدایہ وغیرہ کی عبارات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام ان عقود و فوسوخ میں ہے جن کے اسباب متعین ہوں املاک مرسلہ میں نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کسی

باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی له بشئ البخ

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۱۱۰ ج: ۱ باب من اقام الیمین بعد الیمین کتاب الشهادات - ج ۲ سورۃ الانعام رقم آیت: ۵۰۰۔

ج ۲ صحیح مسلم ص: ۴۰ ج: ۲ کتاب الاقصیہ۔

چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیع اور ہبہ وغیرہ نہ بتلائے تو بالاتفاق قضائے قاضی سے وہ چیز مدعی کیلئے حلال نہ ہوگی گوکہ بظاہر وہ مالک ہو گیا چنانچہ ہدایہ جلد سوم باب کتاب القاضی الی القاضی میں ہے۔

”وکل شیء قضی بہ القاضی فی الظاہر بتحریمہ فہو فی الباطن کذلک عندابی حنیفہ وکذا اذا قضی باحلال وھذا اذا كانت الدعوی بسبب معین وھو مسئلة قضاء القاضی فی المعقود وانعسوخ بشھادۃ الزور وقدمرت فی النکاح۔“

اور نکاح میں یہ مسئلہ ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے۔

”ومن ادعت علیہ امرأۃ انه تزوجھا واقامت بینة فجعلھا القاضی امرأۃ ولم تزوجھا وسعھا المقام معہ وأن تدعہ بحامعھا وھذا عندابی حنیفہ وھو قول ابی یوسف اولاً وفی قولہ الآخر وھو قول محمد لا یسعه ان یطأھا وھو قول الشافعی الخ۔ (ہدایہ جلد دوم قبیل باب فی الاولیاء والاکفاء)

یعنی اگر کسی عورت نے یا مرد نے جھوٹے گواہوں کے ذریعہ نکاح ثابت کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فیصلہ ہو جانے کے بعد اس سے مجامعت جائز ہے کہ یہاں اقتضاء نکاح ہو چکا جمہور کے نزدیک وہ عورت اس کے ساتھ رہ سکتی ہے بلکہ رہے گی لیکن اس کیلئے تمکین علی الجماع جائز نہیں بہر حال ہدایہ کی مذکورہ بالا پہلی عبارت سے عموماً معلوم ہوا کہ یہ اختلاف تمام عقود وفسوخ میں ہے خواہ وہ اموال ہوں یا فروج۔ لیکن بعض حضرات نے یہ اختلاف صرف فروج کے حوالہ سے نقل کیا ہے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”الرابعة من حکم الحاكم لا یحل لہ مالہ یکن حلالاً وھذا لاختلاف فیہ فی الاموال والدماء واعتلّفوا فی الفروع فقال ابو حنیفہ مثالہ ان تقیم المرأة شاھدی زور الخ۔“

المستتر شد کہتا ہے کہ مندرجہ بالا عبارت میں لفظ فروج شاید ناخ کی غلطی ہے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ ”فروج“ ہی ہے۔

امام نوویؒ یہ اختلاف نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: وقال ابو حنیفہ: یُحِلُّ حکم الحاكم الفروج دون الاموال الخ۔ (شرح مسلم ص: ۵۷۵ ج: ۲)

اسی طرح امام بخاری نے کتاب النکاح میں یہ اختلاف صرف نکاح میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے پہلے باب باندھا ہے ”باب ما یمنہی من الخداع فی البیع“ پھر اس سے خاموشی کے ساتھ گذر کر باب فی النکاح میں تین مرتبہ قال بعض الناس کہہ کر مذکورہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ اختلاف اموال میں ہو بھی تو وہ اتنا سنگین نہیں کہ اس سے کوئی بڑی خرابی لازم نہیں آتی ہے مثلاً ایک شخص نے بیع کا دعویٰ کیا اور جھوٹے گواہ پیش کر کے وہ چیز حاصل کر لی تو وہ ثمن ادا کر کے چیز کا مالک ہو جائے گا یا وہ سے زیادہ اس میں دوسرے فریق کی رضامندی شامل نہیں لیکن قاضی کا فیصلہ ولا یمت عامہ کی وجہ سے رضا پر مقدم ہے۔

لیکن نکاح میں تو گواہ ہوتے ہیں رضامندی بھی ضروری ہے اور بقول امام نووی کے شرمگاہوں میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے ”وہی ان الابضاع اولی بالاحتیاط من الاموال“ (مسلم ص: ۵۰ ج: ۲) اور ہدایہ کی مذکورہ عبارت پر شاربین نے جتنی مثالیں لکھ دی ہیں وہ بھی فروج کے حوالہ سے ہیں مثلاً اگر بیع کے عقد وضع کی تمثیل دی ہے تو وہ جاریہ کی دی ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ اختلاف اصل میں فروج کے حوالہ سے ہی قابل ذکر ہے نہ کہ اموال میں۔

پس مندرجہ بالا احتمال میں کہ عورت یا مرد جھوٹے گواہوں کے ذریعہ نکاح یا باندی کی بیع کو ثابت کر دیا تو جمہور کے نزدیک اس میں زوجیت اور ملکیت والا تعلق قائم نہیں ہو سکتا پس یہ صرف ظاہری جوڑ ہے فی الواقع وہ ایک دوسرے پر حرام ہیں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ عورت اس مدعی کیلئے یا وہ مرد اس مدعہ کیلئے حلال ہے۔ جمہور کا استدلال ایک تو مذکورہ حدیث باب سے ہے دوم وہ کہتے ہیں کہ حجت میں غلطی ہوئی ہے تو جس طرح کسی گواہ کے بارہ میں معلوم ہو جائے کہ وہ کافر یا غلام تھا وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا تو اس طرح شہادۃ الزور کا حکم بھی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کے زعم میں گواہ سچے ہیں اور اسی کو حجت کہتے ہیں کہ نفس الامری صدق تو معلوم ہو ہی نہیں سکتا اور نصب قاضی کا مقصد قطع المنازعات ہے اور محل بھی حل قبول کر سکتا ہے کہ اگر بالفرض پہلے وہ منکوحہ یا باندی نہ تھی تو اب ہو گئی اور قضاء کا مقصد امضاء و تنفیذ ہوتی ہے ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں ”لان الحكم امضاء وظاهره وباطنه سواء“ تو جس طرح آپ فسوخ میں قضائے قاضی باطنا نافذ مانتے ہیں جیسے کہ عورت نے جھوٹی گواہی سے طلاق ثابت کر دی یا باندی کی بیع صحیح ہو گئی اسی طرح لعان میں

تفریق وغیرہ فسوخ کی تمام صورتیں آپ کے نزدیک نافذ ہیں تو عقد بھی نافذ ماننا پڑے گا کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں بخلاف گواہوں کے کافریا غلام ظاہر ہونے کے کہ وہاں تو حقیقت الحال تک رسائی آسان ہے کہ ان کی علامات اور تفتیش سے کفر و روق ہونا معلوم ہو سکتا ہے۔

جمہور کے مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں گواہی کا ذکر نہیں جبکہ ہمارا مسئلہ شہادۃ الزور پر مبنی ہے مذکورہ حدیث میں تو النحن کا ذکر ہے جو عموماً پہچانت اور صلح کی مجالس میں متحقق ہوتا ہے مقدمات میں تو گواہی یا پھر یمن کی صورت ہوتی ہے اگر مذکورہ روایت مقدمہ کی صورت ہو تو پھر یہ املاک مرسلہ کے بارے میں ہے نہ کہ عقود کے بارہ میں البتہ یہ روایت ابوداؤد میں بھی مروی ہے اور اس سے لگتا ہے کہ یہ جھگڑا میراث کے بارہ میں تھا لیکن میراث و دیگر املاک مرسلہ میں قاضی کا فیصلہ باطناً ہمارے نزدیک بھی نافذ نہیں ہوتا کہ قاضی انشاء ملک اور تملیک پر قادر نہیں ہے۔

نہا یہ میں ہے "واما لو ادعی ملکاً مطلقاً بلا بیان السبب فی القضاء فیہا بشہادۃ الزور لا ینفذ باطناً بالاجماع" یعنی بلا سبب قضائے قاضی کسی کے نزدیک بھی باطناً نافذ نہیں ہے کیونکہ انشاء ملک مطلقاً سوائے اللہ کے کسی کے بس کی بات نہیں اور انشاء سبب بھی بندہ کا مقدور نہیں کیونکہ اسباب الملک متعدد ہیں اور مرجع نہیں ہے در مختار اور شامی وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے یہ املاک مرسلہ کے بارہ میں حکم تھا میراث کے بارہ میں در مختار میں ہے "حتى لو ذکر سبباً معیناً فعلى الخلاف ان كان سبباً يمكن انشاءه والا لا ینفذ اتفاقاً کالارث" اس پر ابن عابدین شامی میں تحریر فرماتے ہیں۔

"قوله (کالارث) مفادہ وان كان ملكا بسبب لكنه لا يمكن انشاءه فلا ینفذ

القضاء بالشهود زوراً فيه باطناً اتفاقاً بحر"۔ (رد المحتار شامی ص ۴۰۶ ج ۱۵ ص ۱۵۱)

سعید۔ کتاب القضاء مطلب فی القضاء بشہادۃ الزور

باب ماجاء فی ان البینه علی المدعی

والیمن علی المدعی علیہ

عن علقمة بن وائل عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي

صلی اللہ علیہ وسلم فقال الحضرمی: یا رسول اللہ ان هذا غلبنی علی ارض لی فقال الکندی ہی ارضی وفی یدی لیس له فیہا حق فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی: انک بینة قال: "لا" قال فلیک یمینہ قال یا رسول اللہ ان الرجل فاجر لا یبالی علی ما حلف علیہ و لیس یتورع من شیء قال لیس لک منه الا ذلک قال فانطلق الرجل لیحلف له فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعماد بن لثن حلف علی ماله لیا کله ظلماً لیلقین اللہ وهو عنہ معرض۔^۱

تشریح:- "عن ابیہ" مراد وائل بن حجر صحابی رضی اللہ عنہ ہیں۔ "حضر موت" مفتح الماء وسكون الضاد وفتح النعم وسكون الواو یکن کا ایک دور افتادہ علاقہ ہے۔ "کنندہ" بکسر الکا ف وسكون النون یکن کا ایک قبیلہ ہے جو اس کے جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہے۔

"غلبنی علی ارض لی" یعنی میری زمین پر اس کندی شخص نے زبردستی قبضہ کیا ہے "ہی ارضی" کندی نے کہا زمین میری ہی ہے اور میرے قبضہ میں ہے حضرمی کا اس میں کوئی حق نہیں "فاجر" ای کاذب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ اس پر خاموش ہو جانا اس لئے ہے کہ کندی نے اس کے خلاف اس سب و شتم پر کاروائی کا مطالبہ نہیں کیا۔

"وہو عنہ معرض" معنی مجازی مراد ہے یعنی اللہ عزوجل اس پر ناراض ہوں گے اور یہ شخص اللہ کی رحمت سے دور ہوگا۔ جو لوگ جھوٹی قسمیں کھا کر دوسروں کا مال ناحق ہتھیا لیتے ہیں یہ حدیث ان کیلئے سخت وعید ہے کہ وہ دنیا سے حقیر پر خلیز نعم سے خود کو محروم کرتے ہیں۔

دوسری حدیث:- ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی خطبته: "البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ" مدعی اور مدعی علیہ پہچاننا بڑا مشکل کام ہے اس لئے مدعی کی تعریف فقہاء نے مختلف الفاظ میں کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء کو مدعی کے تعین کی تصریح کرنی پڑتی ہے کہ اس مسئلہ میں فلان مدعی ہے اور فلان مدعی علیہ۔

چونکہ مدعی کی بات کمزور ہوتی ہے کہ وہ خارج ہے اور قبضہ نہیں رکھتا ہے اس لئے اسکو قوی حجت پیش کرنے کو کہا جو کہ گواہ ہیں جبکہ مدعی علیہ قبضہ کی وجہ سے مضبوط پوزیشن میں ہے اس لئے کمزور حجت جو کہ یمین

باب ما جاء فی ان البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ

۱۔ الحدیث اخرجه ابو داود وص: ۱۰۸ ج: ۲ "باب فی من حلف لقطع بہا مالا" کتاب الایمان والندور۔

ہے اسکو دیدی گئی اس حدیث پر اگرچہ کلام ہے لیکن اگلی حدیث صحیح ہے کمائیاتی۔

باب کی تیسری حدیث کا مضمون بھی یہی ہے ”قضى ان اليمين على المدعى عليه“ چونکہ بینہ کا مدعی کیلئے ہونا مقرر امر ہے اس لئے یہ حدیث گویا اس طرح ہے ”اليمين على المدعى فان لم يكن له بينة فاليمين على المدعى عليه“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح امام ترمذی نے بھی کی ہے اور شیخان^۱ نے بھی تخریج فرمائی ہے اس میں اختلافی مسئلہ گلے باب میں آئے گا۔

باب ماجاء فى اليمين مع الشاهد

عن ابى هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد الواحد^۱..... وقضى بهما على فيكم“۔

تشریح:- ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سہیل کی وجہ سے کچھ کمزور ہو گئی ہے کہ کسی بیماری کی وجہ سے ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا اور اپنی بعض احادیث بھول گئے تھے لیکن بعد میں وہ یہ حدیث ربیعہ کی وساطت سے خود سے بیان فرماتے اس لئے حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ باقی رجال مدنی ہیں اور سہیل کی مذکورہ وجہ مسخر نہیں کہ وہ پہلے ربیعہ کو بیان کر چکے تھے۔

”ولا يضره ان سهيل بن ابى صالح نسيه بعد أن حدث به ربعة لانه كان بعد ذلك يرويه عن ربعة عن نفسه انتهى“

بہر حال اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح ہے جبکہ باقی سب حسان ہیں یا ان میں سے بعض ضعیف ہیں۔

وفى الباب میں جن احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ترمذی نے فرمایا ”وسرق“ تو یہ لفظ بضم السین وتشديد الراء ہے جبکہ بعض نے راء کی تخفیف کو بھی جائز کہا ہے سرق بن اسد جہنی ہیں بعض نے نسبت میں دوسرے اقوال بھی ذکر کئے ہیں مسکن مصر ثم الاسكندرية ان کی حدیث ابن ماجہ میں ہے تاہم ان سے

۱ صحیح بخاری ص: ۳۴۲ ج: ۱ ”باب اذا اختلف الراہن والمرتہن“ کتاب الرہن صحیح مسلم ص: ۷۷ ج: ۲ کتاب الاقصیۃ۔

روایت کرنے والا راوی مجہول ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف وہی ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل فرمایا ہے یعنی ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو وہ دوسرے گواہ کے طور پر ایک قسم کھائے اس طرح گویا اس کے پاس دو گواہوں کا نصاب پورا ہو جائے گا جبکہ امام ابو حنیفہ اور باقی کوفیین امام شافعی امام ابو حنیفہ اور مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ جب تک گواہوں کا نصاب مدعی کے پاس موجود نہ ہو تو اس وقت تک اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جاسکتا اگرچہ وہ قسم یا قسمیں کھائے۔

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے اور یہ کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا علی ایہی تھا چنانچہ حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

حنفیہ کا ایک استدلال تو قرآن کی آیات سے ہے "واشهدوا اشہدین من رجالکم فان لم یکنوا رجلین فرجل وقرآنہ" و قوله تعالیٰ "واشهدوا فوی عدل منکم" چونکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہمارے نزدیک نہیں ہو سکتی ہے اس لئے اس حدیث میں تاویل کی جائیگی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح ہے یا مستقل زیادتی تو حجازیین کے یہاں یہ تنبیخ نہیں بلکہ مستقل زیادتی مستقل حکم کے ساتھ ہے اس لئے جائز ہے جبکہ کوفیین کے نزدیک یہ تنبیخ ہے اور ظنی سے قطعی کی تنبیخ نہیں ہو سکتی یہ اختلاف اصول فقہ میں تعیناً مذکور ہے۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال سابقہ باب کی حدیث سے ہے چونکہ اس میں ترکیب مفید لکھی ہے کہ ایک تو عدل و مستدالیہ کی تعریف اس پر دال ہے دوسرے الف لام "والیمن علی من انکر" میں استغراق کیلئے ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ جمیع بینہ مدعی کی جانب سے ہیں جمیع ایمان مدعی علیہ پر ہیں علیٰ ہذا اگر اس باب کی حدیث کا مطلب وہی لیا جائے جو جمہور لیتے ہیں تو دونوں حدیثوں میں تضاد آ جائے گا لہذا اس میں تاویل ضروری ہوئی۔

جوابات :- جمہور کی متدل حدیث کے حنفیہ کی طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں جن میں بعض کمزور ہیں انہیں صرف نشاندہی کی غرض سے یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱)۔ اس باب کی سب احادیث ضعیف ہیں، لیکن سابقہ سطروں میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ان میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح جبکہ باقی حسان ہیں جو قابل استدلال ہیں لہذا یہ جواب ضعیف ہوا۔

(۲)۔ اس حدیث میں قضی بالیمین سے مدعی علیہ کی یمین مراد ہے کمافی الحاشیۃ یعنی جب مدعی دوسرے گواہ لانے سے قاصر ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کے ہوتے ہوئے مدعی علیہ سے حلف اٹھوایا، لیکن یہ جواب بھی خلاف ظاہر ہے خاص کر منذ احمدؒ ودارقطنیؒ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ سے اس توجیہ کی نفی ہوتی ہے اس میں ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بشہادۃ شاهد واحد ویمین صاحب الحق وقضی بہ امیر المؤمنین بالعراق“ لہذا یہ جواب بھی صحیح نہ ہوا۔

(۳)۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اس شخص کی خصوصیت پر محمول ہے یہ احتمال اگر چہ ظاہر ہے لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ملایا کہ ہم یہ کہیں کہ اگر یہ توجیہ نہ کی گئی تو تعارض آئے گا سابقہ باب کی حدیث سے۔

(۴)۔ باب اول کی حدیث قولی ہے جس میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہے جبکہ اس باب کی حدیث عملی ہے جس میں خصوصیت کا بھی احتمال ہے لہذا ترجیح باب اول کی حدیث کو ہوگی۔

(۵)۔ شاہ صاحب نے عرف الشذی میں جواب دیا ہے کہ یہ واقعہ صلح کے متعلق ہے کیونکہ ابوداؤدؒ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: اذهبوا فقاموہم أنصاف الاموال، اور ان الفاظ میں فیصلہ کے بعد تقسیم کی تصریح ہے کہ آدھا مال تم لے لو اور آدھا واپس کر دو تو اگر یمین مع الشاہد سے فیصلہ صحیح ہوتا تو پھر مدعی علیہ کے پاس کچھ نہیں رہنا چاہئے تھا چہ جائے کہ نصف ملے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ صورت صلح میں پیش آئی تھی تاہم امام خطابی اس حدیث ابی داؤد کے بارہ میں کہتے ہیں ”الا ان اسنادہ لیس بذالک“۔ واللہ اعلم

پھر مرقات میں ہے کہ یہ اختلاف صرف اموال میں ہے غیر اموال میں بالاتفاق شاہد مع الیمین قابل قبول نہیں ”وعلا فہم فی الاموال فاما اذا کان الدعوی فی غیر الاموال فلا یقبل شاہد ویمین بالاتفاق“، کذا فی المرقات، یعنی حدود میں بالاتفاق یہ طریقہ ناکافی ہے جبکہ اموال اور باقی حقوق میں اختلاف ہے۔

حج دارقطنی ص: ۱۳۶ ج: ۴ رقم حدیث: ۴۴۳۱ کتاب فی الاقصیۃ والاحکام وفیر: وقضی علی بالعراق۔

ھ سنن ابی داؤد ص: ۵۳ ج: ۲ ”باب القضاء بالیمین والشاہد“ کتاب القضاء۔

باب ماجاء فی العبدیکون بین رجلین

فیعتق احدهما نصیبہ

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من اعتق نصیباً أو قال شقیصاً أو قال شریکاً له فی عبد فکان له من المال ما یبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتیق والافقد عتق منه ما عتق قال ابوب: ورمای قال نافع فی هذا الحديث یعنی فقد عتق منه ما عتق۔^۱

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور ایک عادل انصاف دار اس غلام کی جو قیمت لگائے اس قیمت کے برابر مال عتق کے پاس موجود ہو تو (اس صورت میں) وہ غلام پورا آزاد ہو جائے گا اور اگر محقق کے پاس اتنا مال نہ ہو تو صرف آزاد کیا ہوا حصہ آزاد ہو جائے گا۔

تشریح: ”شقیصاً“ اور بعض نسخوں میں ”شقیصاً“ آیا ہے مشترکہ عین میں حصے کو کہتے ہیں ”أو شریکاً“ أو کا کلمہ شک راوی کیلئے ہے اسی طرح مابعد ”أو“ بھی ”شک بکسر الشین و سکون الراء یہ بھی حصہ کو کہتے ہیں یعنی راوی کو شک ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسا لفظ ارشاد فرمایا ہے تو احتیاطاً تینوں الفاظ مترادف ذکر کئے۔

اس باب میں امام ترمذی نے دو طرح کی احادیث ذکر کی ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی احادیث میں سنی کا ذکر نہیں جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں استعواء کی تصریح ہے کہ اگر محقق شریک مالدار ہو تو وہ اپنے شریک کو بقیہ حصہ کا تاوان ادا کر دے گا لیکن اگر وہ مالدار نہیں ہے تو غلام کی قیمت لگنے کے بعد غیر محقق حصہ میں اس سے سلی کرائی جائے گی تاہم اس میں غلام پر غیر معمولی بوجھ نہیں ڈالا جائے گا ”وان لم یکن له مال قوم قيمة عدل ثم یستسعی فی نصیب الذی لم یعق غیر مشقوق علیہ“ غیر مشقوق علیہ کا مطلب ہے کہ غلام پر زیادہ مشقت نہیں ڈالی جائے گی بظاہر ان دونوں قسم کی احادیث کے مضمون میں تعارض ہے اور اس لئے اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے اختلاف کی نوعیتیں دو ہیں ایک یہ کہ غلام سے سعاہ کرایا جائے گا یا نہیں؟ دوم یہ کہ

باب ماجاء فی العبدیکون بین رجلین الخ

۱ الحدیث أخرجا البخاری ص: ج: ۱ ”باب اذا عتق عبدین اثین“ کتاب العتق۔

ایک شریک کا اپنا حصہ آزاد کرنے سے صرف وہی حصہ آزاد ہو جاتا ہے اور باقی بدستور غلام رہے گا یا اسی وقت پورا غلام آزاد ہو جاتا ہے؟ امام ترمذی نے پہلا اختلاف نقل کیا ہے۔

”فرأى بعض اهل العلم السعایة فی هذا وهو قول سفیان الثوری واهل الکوفة

واسحق“ وقال بعض اهل العلم.... الى.... ولا يستسعی الخ۔

تاہم اس دوسرے قول والوں کی فہرست میں امام اسحاق کا ذکر ناخ کی غلطی ہے صحیح نسخہ میں ان کا ذکر یہاں نہیں ہے بلکہ یہ پہلے فریق کے ساتھ ہیں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ اختلاف اس طرح نقل کیا ہے کہ اگر معتق معسر ہو تو امام ابو حنیفہ صاحبین، اوزاعی، ثوری، اسحاق اور فی روایہ امام احمد وغیرہ کے نزدیک غلام سے سعایہ کرایا جائے گا تاہم امام ابو حنیفہ کے نزدیک باقی حصہ بدستور غلام ہے غلیٰ هذا ان کے نزدیک عتق میں تجزی ہو سکتی ہے جبکہ باقی حضرات کے نزدیک غلام اسی وقت آزاد ہوا کہ وہ تجزی قبول نہیں کرتا لہذا جب ایک حصہ آزاد ہوا تو سب آزاد ہو گیا، اس کی مزید تفصیل دوسری بحث میں آجائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر معتق مالدار ہو تو غلام اسی وقت آزاد ہو جائے گا اور معتق اپنے شریک کے حصہ کی قیمت ادا کرے گا لیکن اگر معتق غنی نہ ہو تو غلام پورا آزاد نہ ہوگا تاہم اس سے سعایہ بھی نہیں کرایا جائے گا بلکہ وہ ایک دن اس سے اپنی خدمت لے گا اور دوسرے دن اسے فارغ چھوڑے گا اور یہ سلسلہ ہمیشہ کیلئے جاری رہے گا ان کا استدلال ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس میں سعایہ کا ذکر نہیں بلکہ ”فقد عتق منه مساعق“ کا حکم ہے انکے نزدیک ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ الفاظ ”ثم يستسعی“ الخ مدرج من الراوی ہیں جبکہ فریق اول کا استدلال ابو ہریرہ کی حدیث میں مذکورہ الفاظ سے ہے جس میں استسعاء کی تصریح ہے انکے نزدیک ابن عمر کی حدیث میں ”فقد عتق منه مساعق“ کے الفاظ مدرج من الراوی ہیں تاہم قاضی شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ یہ دونوں حدیث مرفوع اور صحیح ہیں اور کوئی حصہ مدرج نہیں اور جو تعارض نظر آتا ہے امام بیہقی نے اسے رفع کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا جو حصہ باقی ہے وہ بمنزلہ مکاتب ہے یعنی نہ پورا آزاد ہے اور نہ پورا غلام ہے لہذا دونوں تعبیر صحیح ہیں تاہم امام بیہقی نے سعایہ کی تصریح کی ہے جس سے فریق اول کے مذہب کی پختگی معلوم ہوتی ہے اور امام بخاری کا میلان بھی اسی جانب ہے۔

دوسرے مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ کافی الحاقیہ کہ جب معق غنی ہو تو شریک آخر کو اختیار ہے چاہے تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کر دے یا معق سے ضمان لے لے یا پھر غلام سے سعایہ کرائے ہو کر اگر وہ معسر ہو تو یہ غلام سے سعایہ کرائے یا پھر اسے آزاد کر دے معق سے تاوان نہیں لے سکتا آزاد کرنے کی صورت میں ولاء دونوں شریکین کو ملے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک غلام تو پہلے ہی آزاد ہو چکا البتہ وہ تاوان لے سکتا ہے یا سعایہ کر سکتا ہے ولاء بہر حال معق اول کی ہے کیونکہ معق میں تجزیہ نہیں ہو سکتی۔

باب ماجاء فی العمری

عن سمرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "العمری جائزة لاهلها ومیراث لاهلها"۔
 تشریح:۔ "العمری" بضم العین وسکون المیم والفاء مقصورة علی وزن فاعلی "جائزة لاهلها" ہاء کی ضمیر عمری کی طرف عائد ہے معنی اس طرح ہے جائزۃ لاجل العمری مراد معمر لہ ہیں "او میراث لاهلها" لفظ او شک راوی کیلئے ہے اگلی روایت میں "ولعقبہ" عقب بکسر القاف سے مراد اس کی اولاد ہے یعنی عمری معمر لہ کا ہے اور جب وہ مر جائے تو اس کی اولاد کی میراث ہے علیٰ ہذا یہ حدیث جمہور کی حجت ہے امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف جو عمری میں تملیک العین کے قائل نہیں بلکہ صرف عاریت کی طرح تملیک المنافع کے قائل ہیں گویا امام ترمذی نے انکا غیر مشہور قول ذکر کیا ہے امام شافعی بھی جمہور کے ساتھ ہیں عمری کی رسم زمانہ جاہلیت میں رائج تھی لیکن لوگ اسکا مطلب تملیک منافع لیتے تھے مثلاً کسی کو زمین یا گھر وغیرہ یا غلام وغیرہ دیتے اور کہتے ہو کہ عمری تو مطلب یہ ہوتا کہ تم تو اس سے زندگی بھر کیلئے نفع لے سکتے ہو مگر اس کی موت پر بغیر اسے واپس لیتا حضور علیہ السلام نے اسکا جزوی ابطال فرمادیا یا یوں کہیے کہ اس رسم کی اصلاح فرمادی اس بارے میں متعدد احادیث مروی ہیں مگر ملا عمری کی تین صورتیں فنی ہیں جیسا کہ محشی نے لغات سے اور امام نووی نے شرح مسلم میں نقل کی ہیں۔

(۱):۔ پہلی صورت یہ ہے کہ معمر کہے "اعمرتک هذه الدار فاذا مت فہی لورثتک

اولعقبک" جمہور کے نزدیک یہ معمر لہ کا ہے اور اس کے بعد اسکی اولاد دود گیر ورثہ کا ہے امام نووی فرماتے ہیں "ولا تعود الی الواهب بحال خلافاً لمالك"۔

(۲):۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ یوں کہے "اعمرتہا لک یا جعلتہا لک" یعنی مطلق عن القید

والنفسیل اس کا حکم بھی اول کی طرح ہے یعنی سوائے امام مالک کے گو کہ امام شافعی کا قدیم قول اس کے بطلان کا ہے لیکن صحیح جدید ہے جو جمہور کی طرح ہے امام نووی اس صورت کے بارہ میں فرماتے ہیں ”ففسی صحة هذا العقيد قولان للشافعي اصحهما وهو العديد صحته وله حکم الحال الاول“ یعنی اس صورت اور پہلی صورت کا حکم ایک ہی ہے لیکن ان کے قدیم قول میں تین آراء ہیں ۱۔ یہ صہ باطل ہے ۲۔ یہ صرف معمرہ کی حیات تک کیلئے ہے یعنی جیسا کہ امام مالک کا قول ہے ۳۔ واھب جب بھی چاہے تو رجوع کر سکتا ہے۔

(۳)۔ تیسری صورت یہ ہے کہ واھب یوں کہے جعلتها لك عمرک فاذا مدت عادت الیٰ او الیٰ ورنتمی “... تو عند الحنفیہ اور ماھوالا صح عند الشافعیہ اس کا حکم بھی اول کی طرح ہے اور یہی جمہور کا بھی مذہب ہے یعنی تینوں کا حکم ایک ہی ہے اور تیسری صورت میں یہ شرط اعادہ کی فاسد ہے جو مفید للھبہ نہیں ہے بلکہ خود لغو ہو جائے گی تاہم امام احمد کے نزدیک یہ آخری صورت صحیح نہیں نووی فرماتے ہیں۔

”وقال احمد تصح العمری المطلقة دون الموقته“ وقال مالك في اشهر الروايات

عنه: العمری فی جميع الاحوال تملك لمنافع الدار مثلاً ولا يملك فيها رقبة

الدار بحال“۔

یعنی ان کے نزدیک عمری مطلقاً عاریہ ہے صرف منافع ہی کی تملیک کیلئے مفید ہے نہ کہ ذات کیلئے اور اس میں اگر چہ غرر ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس میں عوض نہ ہونے کی وجہ سے سے شارع نے اس کو جائز کیا ہے عارضہ میں ہے: فھي عندنا تملك المنفعة للمعمر كانها اجارة بغير عوض وقال ابو حنیفہ والشافعی ھي تملك للرقبی، آگے چل کر لکھتے ہیں:

وقد رام علماء نا ان يقولوا ان هذا تملك موقت وهو لا يدخل فی ملك الرقاب

وانما يدخل فی ملك المنافع.... الی.... بيد ان الشرع ارخص فيه مع غره

لحللوا العقد عن العوض“۔

بہر حال جمہور کا استدلال باب کی اور ان احادیث سے ہے جن میں تملیک کی نشاندہی کی گئی ہے اس

لئے امام نووی فرماتے ہیں: وقال ابو حنیفہ بالصحة كنحو مذهبنا وبه قال الثوري والحسن بن صالح

وابو عبيدة وحنة الشافعی وموافقيه هذه الاحاديث الصحيحة“۔ (شرح مسلم ص: ۳۸ ج: ۲)

باب ماجاء فی الرقبی

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العُمَرَى جَائِزَةٌ لاهلها والرُقْبَى جَائِزَةٌ لاهلها۔
 تشریح:- ”والرُقبی“ یہ بھی عمری کی طرح خبی کے وزن پر ہے، محشی نے ملا علی قاری کی شرح مؤطا سے ائمہ کا اختلاف درین مسئلہ اس طرح نقل کیا ہے کہ امام شافعی، امام احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک رقبی کا حکم عمری کی طرح ہے یعنی یہ صحیح ہے اور موصوب لہ اس کا مالک ہو گیا جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک رقبی باطل ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی ان کا اختلاف ایسا ہی نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں ”العمری والرقبی متحد المعنی عند الجمهور ومنع الرقبی مالک و ابو حنیفہ و محمد و وافق ابو یوسف الجمهور“ امام اسحق کا مذہب بھی مثل العمری کا ہے کما نقلہ الترمذی۔

جو حضرات رقبی کو جائز اور مثل عمری مانتے ہیں ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں ”وقال حسن وهو صحيح“۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دراصل یہ اختلاف رقبی کے عرف پر مبنی ہے گویا جمہور نے اہل مدینہ کے عرف والے رقبی کو جائز کہا ہے جسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے ”وتفسیر الرقبی ان يقول هذا الشيء لك ما عشت فان مت قبلی فہی راجعة الی“ چونکہ یہ عہ ہے اور عہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا اس لئے یہ عمری کے حکم میں ہو گویا اس صورت میں امام صاحب اپنے اصول کے مطابق اس کی تملیک الذات کے قائل ہیں جبکہ امام مالک اپنے اصول کے مطابق اسے عاریۃ یعنی تملیک المنافع پر محمول کرتے ہیں لہذا فی الباب المتقدم لیکن یہ عرف کوفہ میں اس حال پر نہ رہ سکا اہل کوفہ کا عرف وہی تھا جو محشی نے نقل کیا ہے ”أَوْ قَبْلَكَ هَذِهِ الدارُوهی لَكَ رَقْبَى اَوْ هِی لَكَ حِمَاكَ عَلٰی اَنی اَنْ مِتَّ قَبْلَكَ فہی لَكَ وَاَنْ مِتَّ قَبْلِی فہی لِی“ اس کو رقبی اس لئے کہتے ہیں کہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے چونکہ اس تملیک میں خطر ہے تو عام ضابطے کے مطابق رقبی کی یہ صورت ناجائز ہے واللہ اعلم۔

باب ما ذكر عن النبي ﷺ في الصلح بين الناس

ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله

علیہ وسلم قال: الصلح جائز بین المسلمین الا صلحاً حَرَمَ حلالاً او اَحَلَ حراماً والمسلمون علی شروطهم الا شرطاً حَرَمَ حلالاً او اَحَلَ حراماً ۛ

رجال:- (ابو عامر العقَدی) بفتح العين والقاف اسمه عبد الملك ابن عمرو القیسی ثقة، (کثیر بن عبد اللہ) امام ترمذی نے یہاں پر انکی حدیث کی تحسین و تصحیح کی ہے جبکہ تکبیرات عیدین میں ان کی حدیث کو حسن کہا ہے حالانکہ جمہور کے نزدیک ”کثیر“ ضعیف ہیں اس سے معلوم ہوا کہ محدثین کے نزدیک ایک راوی کی حدیث پر عوارض کی وجہ سے مختلف حکم لگائے جاسکتے ہیں یہ مسئلہ پہلے بھی گذرا ہے۔ لہذا امام ترمذی کی اس تصحیح پر اعتراض زیادہ بھاری نہیں۔ ☆

تشریح:- ”الصلح جائز بین المسلمین“ مسلمین کی تخصیص غیروں کی تخریج کیلئے نہیں بلکہ انکی اہمیت اجاگر کرنے کیلئے ہے ”الا صلحاً حَرَمَ حلالاً“ مثلاً ایک بیوی سے اس شرط پر صلح کرے کہ وہ دوسری بیوی سے جماع نہیں کرے گا تو یہ جائز نہیں ”او اَحَلَ حَرَاماً“ مثلاً کہ وہ بیوی کو نامحرم مردوں سے ملنے اور بغیر حجاب کے اور بغیر محرم کے بازاروں میں گھومنے پر پابندی نہیں لگائے گا تو یہ بھی جائز نہیں دوسرے جملے کا مطلب بھی اسی طرح ہے تاہم ہدایہ میں ہے کہ حرام سے مراد لعینہ ہے جیسے شراب۔

ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک صلح علی الانکار والسکوت والاقرار تینوں جائز ہیں جبکہ امام شافعی کے نزدیک صلح علی الانکار والسکوت جائز نہیں۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ الصلح علی الانکار..... قال مالک و ابو حنیفۃ یحوزو قال الشافعی لا یحوزو ولو قلنا بصحة هذا الحديث الذي كتبناه آنفاً ما امتنع الصلح علی الانکار الخ یعنی اگر حدیث باب صحیح ہو جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے تو پھر صلح علی الانکار کیوں جائز نہیں مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر سو روپیہ کا دعویٰ کر دیا دوسرے نے انکار کیا تو قاضی یا کسی محکم نے انکے درمیان پچاس روپیہ پر صلح کر لی تو ہمارے و مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر یہ مدعی جھوٹا ہے تو اس کیلئے لینے کا حکم کیسا ہے تو ابن العربی نے اس کی تفصیل بالفاظ مجملہ بیان کی ہے من شاء الاطلاع فليراجع۔

ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے زعم میں سچا ہے تو اس کیلئے لینا جائز ہے۔

”لان المدعی بأعذله عوضاً عن حقه فی زعمه و هذا مشروع والمدعی علیہ بدفعه لدفع المحصومة عن نفسه و هذا مشروع ايضاً اذا المال وقاية النفس“۔ (کتاب الصلح جلد ۳)

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جب مدعی اپنے زعم میں جھوٹا ہو تو اس کیلئے لینا جائز نہیں، جیسا کہ ”باب
 مسحاء فی التشدید علی من یقضی له بشئ لیس له ان یأخذه“ میں گزرا ہے و فیہ ”فانما اقطع له من
 النار فلا یأخذ منه شیئاً“۔

امام شافعی رحمہ اللہ صلی علیہ السلام کا رد المسکوت کے عدم جواز پر اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ
 اس میں مدعی کیلئے لینا پہلے حرام تھا تو اب اگر صلح کی وجہ سے حلال ہو جائے تو یہ ”احل الحرام“ والی صورت بن
 گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ جب مدعی علیہ نے اپنا حق چھوڑ دیا تو وہ حرام نہ رہا جبکہ حرمت و طلت سے مراد ابدی
 ہیں حالانکہ یہاں تو حرمت ختم ہو گئی لہذا یہاں حل حرمت پر طاری نہ ہوا بلکہ بعد انقضاء الحرمت حل ثابت
 ہوا اور اس میں کوئی قباحت نہیں پوری تفصیل بذل المجہود میں ہے۔

وفیہ ”والجواب انه لم یبق حراماً بعد اسقاط صاحب الحق حقه والمراد بالحرام
 والحلال ما کانت حرمة أو حلاله مؤبدۃ بالشرع او کان الحرام حراماً ولو بعد
 الصلح او کان الحلال حلالاً بعده ولزم بالصلح تخريمه وهنالیس كذلك
 لان الحرمة لیست إلا لا یتلاف حق اعمیه فلما اذنه فیہ لم یتبق حراماً قال
 الشوکانی: ظاہر هذه العبارة (ای الحديث) العموم فی شمل کل صلح الا ما
 استثنی ومن ادعی عدم جواز صلح زائد علی ما استثناء الشارع فی هذا الحديث
 فعليه الدلیل والی العموم ذهب ابو حنیفة ومالك واحمد والجمهور“ الخ۔

(بذل ص ۳۱۰ ج ۵ باب فی الصلح)

باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشباً

عن ابی ہریرۃ قال سمعته یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا استأذن احدکم
 جاره ان یغرز خشبۃ فی حداره فلا یمنعه فلما حدث ابو ہریرۃ مطاطور اؤر سہم فقال مالی اراکم
 عنہا معرضین واللہ لارمین بہا بین اکتافکم“۔

تشریح:- ”ان یغرز“ بکسر الراء ای یضع غرز اصل میں گاڑنے کو کہتے ہیں یہاں مراد شہتیر وغیرہ
 آبادی اور چھت کی لکڑی ہے۔

”خشبة“ مفرد کا صیغہ ہے بخاری^۱ وغیرہ میں جمع کا صیغہ بھی آیا ہے جبکہ طحاوی کی مشکل لا جارح^۲ میں ”خشبة“ کی ضمیر کے ساتھ بھی آیا ہے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں جمع کے صیغے کی طرف اشارہ فرمایا ہے ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ مراد جنس ہے لہذا جمع اور مفرد میں کوئی تعارض نہیں لیکن عام روایات میں مفرد آیا ہے عارضہ میں ہے یونس بن عبد الاعلیٰ نے ابن وہب سے پوچھا اس لفظ کو مفرد کے ساتھ روایت کیا جائے گا یا جمع کے ساتھ؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے جماعت سے مفرد ”خشبة“ سنا ہے نووی نے بھی شرح مسلم^۳ مفرد کو ترجیح دی ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح تر ہے کہ ایک لکڑی رکھنے سے مسائل پیدا نہ ہوں گے جبکہ زیادہ لکڑیوں کے رکھنے سے پڑوسی کل دیوار میں استحقاق کا دعویٰ بھی کر سکتا ہے اور آج کل ایسا ہی ہوتا ہے عموماً۔

”فلا یمنعه“ بالجمزم اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا صاحب جدار کو روکنے کا حق ہے یا نہیں تو امام احمد ابو ثور اور اہل ظاہر حضرات کے نزدیک یہ حکم وجوب اور قضا پر محمول ہے لہذا اگر وہ روکے گا تو وہ گنہگار ہوگا کہ وہ دوسرے کا حق تلف کر رہا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ اصحاب مالک اور ایک قول کے مطابق امام شافعی اسے ندب پر محمول کرتے ہیں چونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اسے ظاہر پر حمل کیا اور نہی تحریم پر محمول فرمائی لیکن سامعین اس نہی کو تنزیہ اور حسن معاشرہ کی ترغیب پر حمل کر رہے تھے اس لئے انہوں نے اپنے سر جھکائے جس پر حضرت ابو ہریرہ کو غصہ آیا اور فرمایا: لَا رَمِیْتَ بِهَا“ ضمیر یا اس کلمہ کی طرف عائد ہے یا خشبة کی جانب ”بین اکسافکم“ ای فی ظہورکم کما رمیت بھافی وجوہکم“ میں اس بات کو یا اس شہتیر کو ضرور تمہارے کندھوں کے درمیان پھینک کر رہوں گا یہ کنایہ ہوتا ہے علی الرغم سے یعنی تمہیں قبول ہو پند ہو یا نہ ہو چونکہ ان حضرات کے پاس کوئی نص نہیں تھی دوسرے حدیث کے مقابلے میں خاموش ہونا ہی سلامتی کی علامت اور ادب کا تقاضا ہے اس لئے وہ خاموش ہو گئے ورنہ اصولی اور ذوقی طور پر یہ حکم وجوب کیلئے نہیں ہے عارضۃ الاحوذی میں ہے ”وفی الحدیث الصحیح“ کل معروف صدقة“ اور یہ بھی معروف ہے تو یہ ایک صدقة ہوا اور صدقة میں اختیار ہوتا ہے اور مالک اپنی ملک کا زیادہ مستحق ہوتا ہے لہذا صاحب جدار کیلئے اگرچہ اجازت مندوب ہے لیکن روکنا جائز ہے پھر یہ ندب صرف ایک لکڑی یا شہتیر کے بارے میں ہے کہ زیادہ سے مستقبل میں

باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشبة

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۱ باب لا یمنع جار جاره ان یغزو“ کتاب المظالم والغصب۔ ۲۔ مشکل لا جار للطحاوی ص: ۱۰۳ ج: ۳ رقم

حدیث: ۲۵۶۶ دار الکتب العلمیہ بیروت۔ ۳۔ مع النووی علی مسلم ص: ۳۲۰ ج: ۲ ”باب غزو الخبة فی جدار الجار“ کتاب المساقاة۔

استحقاق کے دعویٰ پر استدلال ہو سکتا ہے اس لئے مندوب نہیں کذا فی العارضۃ اور یہی آج کل کے حالات کے مطابق مفتی بہ ہونا چاہئے کہ فقہ کے متعدد مسائل اسکے مؤید ہیں اور تجربہ اس پر شاہد ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واحکم

باب ماجاء ان الیمین علی ما یصدقہ صاحبہ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الیمین علی ما یصدقک بہ صاحبک۔^۱

تشریح:۔ یعنی قسم اسی مراد کے مطابق واقع اور معتبر ہوگی جس کی نیت حلف اٹھوانے والا کرنے اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوا کہ یمین میں حالف اور قسم کھانے والے کی نیت معتبر نہیں بلکہ مستحلف اور قسم دینے والے کی معتبر ہے پھر مستحلف سے مراد کون ہے؟ تو قاضی کے استخلاف کی صورت میں بالاجماع حالف کا تو یہ معتبر نہیں بلکہ اس کی یمین یمین غوس میں داخل ہے لیکن قاضی کے علاوہ باقی ایمان میں تھوڑا سا اختلاف ہے امام نووی شرح مسلم^۲ میں لکھتے ہیں:

هذا الحديث محمول على الحلف باستحلاف القاضي.....

..... فاما اذا حلف بغير استحلاف القاضي وورى فتنفعه التورية ولا يحث

سواء حلف ابتداء من غير تحليف او خلفه غير القاضي وغير نائبه في ذلك

ولا اعتبار بنية المستحلف غير القاضي۔

یعنی شافعیہ کے نزدیک اس حدیث کا محمل صرف قاضی یا اس کے نائب کا استخلاف ہے تاہم باقی صورتوں میں اگرچہ آئی حادث تو نہ ہوگا اور توریہ کرنے سے وہ حث سے بچ جائیگا لیکن اگر اس نے قسم کے ذریعہ کسی کا حق دبا لیا تو وہ گنہگار ہوگا حضرت شاہ صاحب کے کلام فی العرف سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے لیکن ملا علی قاری کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مظلوم مستحلف کی نیت پر محمول ہے جس میں قسم کھانے والا ظالم ہوا لہذا اگر حالف مظلوم ہو تو پھر اس کا توریہ مفید ہے اس سے معلوم ہوا واللہ اعلم کہ نجی مجلسوں میں بھی یہی ضابطہ

باب ماجاء ان الیمین علی ما یصدقہ صاحبہ

۱۔ الحدیث أخرجه ابو داود ج: ۱۰ ص: ۲۰۹ "باب العاریض فی الایمان" کتاب الایمان والحدور۔ ح النووی علی مسلم ص: ۳۸ ج: ۲

کتاب الایمان۔

معتبر ہے گو کہ وہاں قاضی یا اس کا نائب نہ ہو اور حضرت ابراہیم علیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بیمن کو کذب سے جو تعبیر فرمایا ہے حالانکہ وہ مظلوم تھے تو وہ باعتبار ظاہری شکل کے یا ان کی شان کے مطابق کذا فی الکوکب ”وروی عن ابراہیم الخ“۔

باب ماجاء فی الطريق اذا اختلف فیہ کم یجعل ؟

(۱) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اجعلوا الطريق سبعة اذرع۔

(۲) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تشاحرتم فی الطريق

فاجعلوه سبعة اذرع۔

رجال:- پہلی سند میں (بشیر بن نصیح) ہیں یہ دونوں بروزن اسیر ہیں ثقہ من الثالثہ دوسری سند میں

(بشیر بن کعب العدوی) ہیں یہ بروزن زہر یعنی مصغر ہے مخضری ہیں امام نسائی نے انکی توثیق کی ہے۔ ☆

تشریح:- ”اذا تشاحرتم“ مشاجرہ اختلاف اور تنازعہ کو کہتے ہیں حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس گلی پر محمول ہے جس کی دونوں جانب گھر ہوں پھر وہ منہدم ہو گئے ہوں اور معلوم نہ ہو سکے کہ سابقہ گلی کتنی تنگ یا کشادہ تھی تو اس وقت یہ حکم ہے کہ سات گز کی بقدر مقرر کر دی جائے گی کہ اتنی مقدار میں کفایت ہو جاتی ہے لیکن اگر شارع عام ہو یا اس سابقہ گلی کی مقدار معلوم ہو تو اس میں تصرف نہیں ہوگا تاہم اگر وہ راستہ کسی ذاتی زمین اور ملک میں ہو تو وہ تصرف کا اختیار رکھتا ہے۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ یہ صورت اختلاف کی ہے اگر وہ باہمی رضامندی سے کمی بیشی کرنا چاہیں گے تو اپنی حاجت کے مطابق کر سکتے ہیں۔

المستتر شد کہتا ہے کہ چونکہ علت حاجت ہے لہذا بناء براختلاف عادات یہ مقدار بڑھانا بھی جائز ہے مثلاً آج کل کے نقشوں کے مطابق شہروں میں گلیاں وسیع اس لئے رکھی جاتی ہیں تاکہ ایک تو عام استعمال میں سہولت ہو دوسرے حریق کی صورت میں فائر بریگیڈ اور پانی کے ٹینکر وغیرہ ہآسانی گزر سکے لہذا اگر حکومت وقت مناسب یا ضروری سمجھے تو گلیوں میں توسیع کر سکتی ہے خصوصاً جبکہ پہلے راستے زیادہ مقرر ہوا ہو اور لوگوں نے اس پر تجاوزات قائم کی ہوں کہ اس صورت میں لوگوں کا یہ قبضہ ناجائز ہے اور حکومت کو گرانے کا حق ہے۔

باب ماجاء فی تخيير الغلام بين ابويه اذا افترقا

عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر غلاماً بین ابیه وامہ۔^۱

تشریح:- ”خیر غلاماً بین ابیه وامہ“ جب بچے کے ماں باپ میں تفریق ہو جائے تو بچہ کس کے ساتھ رہے گا یا یوں کہنا چاہئے کہ بچے کی تربیت اور پرورش کا حق کس کو ہے ماں کو یا باپ کو؟ تو خفیہ کا مذہب جیسا کہ ہدایہ نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ بچہ ہو یا لڑکی وہ جب تک کہ بہت چھوٹے ہوں تو ماں کے پاس رہیں گے لا یہ کہ وہ دوسرا نکاح ایسی جگہ کر لے کہ وہاں بچے کو نقصان ہوتا ہو یا وہ شہر خاندن سے دور لیجانا چاہے کہ اس میں باپ کو ضرر لاحق ہوتا ہے پھر جب بچہ خود کھانے اور استنجاء کرنے لگے جس کی مدت سات سال مقرر کی گئی ہے تو اس کے بعد باپ کا حق ہے تاکہ وہ اسے تعلیم دے سکے پھر جب بچہ بالغ ہو جائے تو اسے اختیار ہے ماں کے پاس رہنا چاہے یا باپ کے ساتھ اگر لڑکی ہو تو جب تک کہ مشغلات نہیں ہوتی تو اس وقت تک ماں کے پاس رہے گی جب حد الشہوۃ تک پہنچے جس کی حد عموماً نو سال ہیں تو پھر مستقل باپ کے پاس رہے گی کہ ماں کے یہاں رہنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے کہ وہ اس کا دفاع نہیں کر سکتی ہے۔

اگر باپ کافر ہو اور ماں مسلمہ تو بچہ ماں کا ہے اہل البلوغ کہ وہ افضل ہے اگر ذمیہ کے بچے کے بارہ میں خوف کفر نہ ہو تو وہ بھی اپنی ماں کے پاس رہے گا۔

ہدایہ میں ہے ”والنعمہ احق بولدھا المسلم مالم یعقل الادیان او یحاف ان یألف الکفر“
للنظر قبل ذالک واحتمال الضرر بعد ذالک۔“

آج کل چونکہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو زسریوں میں داخل کیا جاتا ہے اور پھر ان کو عقیدہ کے بارہ میں باتیں بتائی جاتی ہیں تو مناسب یہ ہے کہ اگر ماں ذمیہ ہو یا مسلمان ہو لیکن آوارہ اور بد چلن ہو تو سات سال کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ بچے تو پانچ سال یا اس سے بھی کم عمر میں پڑھنا شروع کرتے ہیں اور فی وی وغیرہ دیکھتے ہیں تو آپسے میں فتنہ کا اندیشہ بھی ہے اور تعلیم بھی جلد شروع ہو جاتی ہے لہذا آج کل مفتیان حضرات کو چاہئے کہ ایسی صورت پیش آئے تو پانچ سال پر فتویٰ دینا چاہئے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی تخيير الغلام بين ابويه اذا افترقا

۱۔ الحدیث أخرجا ابن ماجہ ص: ۷۰ ”باب تخیر البصر بین ابویہ“ ابواب الاحکام۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بلوغت سے قبل بچے کو اختیار نہیں ہے بلکہ بچہ سن تمیز تک اور بچی سن شہوت تک ماں کے پاس ہوگی اور نفقہ باپ کے ذمہ لازم ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی تقریباً سات سال تک بچہ ماں کے پاس ہوگا لیکن اس کے بعد اسے اختیار ہے ابن العربی فرماتے ہیں: ومن قال بالتعیر انما قال به اذ بلغ سبعة اعوام "تاہم انکے نزدیک سن تمیز کتب سے شروع ہوتی ہے؟ تو اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے صاحب تحفہ نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سات یا آٹھ سال ہیں امام احمد و امام احنف کے نزدیک سات سال طے ہیں۔

"قال ابن الهمام: اذ بلغ الغلام السن الذي يكون الاب احق به كسبع مثلاً اخذه

الاب ولا يتوقف على اختيار الغلام ذالك وعند الشافعي يعير الغلام في سبع

او ثمان وعند احمد واسحاق يعير في سبع لهذا الحديث الخ۔

عارضۃ الاحوذی میں امام مالکؒ کا قول مثل احمد و احنف نقل کیا ہے امام احمدؒ سے اس بارے میں کل تین

اقوال ہیں ایک حنفیہ کے مطابق ہے جیسا کہ تحفہ عن اللیل میں ہے: والثالثة ان الاب احق بالذكور والام

بالانثى الى تسع ثم يكون الاب احق بها، یعنی بچہ سات سال کے بعد اور بچی نو سال کے بعد باپ کو دی

جائیگی۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کا اختیار دیا تھا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس بارے میں روایات متعدد ہیں بعض سے عدم تخیر اور بعض سے تخیر معلوم ہوتی ہے

اس لئے ان کو یا تو جمع کیا جائے گا یا پھر بعض کو قانون پر اور بعض کو خصوصیت پر محمول کیا جائے گا چنانچہ ابوداؤدؒ کی

روایت میں ہے کہ رافع بن شان نے اسلام قبول فرمایا اور ان کی بیوی نے قبول کرنے سے انکار کیا وہ اپنی چھوٹی

بچی کو نبی کریم علیہ السلام کے پاس لیکر آئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچی ماں باپ کے درمیان بٹھادی پھر دونوں

سے فرمایا کہ اس کو اپنے اپنے پاس بلاؤ بچی ماں کی طرف جانے لگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی اللہم

اهدھا فعمالت الی ایہا فاعخذھا "تو وہ باپ کے پاس مڑ کر آئی اور اسی نے لے لی۔

اس روایت میں بے شک اختیار دیا ہے لیکن اس سے آپ کے موقف کی تائید نہیں ہو سکتی کہ وہ بچی

شیر خوار تھی جبکہ سات سال سے کم میں آپ بھی عدم تخیر کے قائل ہیں "وہی فطیمہ او شہبہ" یعنی وہ بچی دودھ

سے چھوٹ گئی تھی یا قریب تھی لہذا یہ آپ کی بھی دلیل نہیں بلکہ یہ خصوصیت پر ہی محمول ہے ورنہ وہ بچی ماں کو مل

جانی یا خیر الامورین کے اصول کے مطابق باپ کو ہی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تھا کہ خفی پروپیگنڈے کا راستہ بند کر دیں۔

ایک دوسری روایت عارضہ میں ابوداؤدؓ سے نقل کی ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ میرا شوہر میرا بیٹا لینا چاہتا ہے حالانکہ وہ بچہ میرے لئے ابی غنہ کنویں سے پانی لاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کو اختیار دیا اس نے ہاں کو منتخب کیا ایک اور واقعہ میں عورت نے کہا۔

”یا رسول اللہ ان ابنی کان بطنی له وحاء وثدی له سقاء وحرری له حواء وان ابناہ طلقنی واراد ان یترعه منی فقال: انت احق به مالم ینکحی“^۱ ^۲ ^۳ ^۴ ^۵ ^۶ ^۷ ^۸ ^۹ ^{۱۰} ^{۱۱} ^{۱۲} ^{۱۳} ^{۱۴} ^{۱۵} ^{۱۶} ^{۱۷} ^{۱۸} ^{۱۹} ^{۲۰} ^{۲۱} ^{۲۲} ^{۲۳} ^{۲۴} ^{۲۵} ^{۲۶} ^{۲۷} ^{۲۸} ^{۲۹} ^{۳۰} ^{۳۱} ^{۳۲} ^{۳۳} ^{۳۴} ^{۳۵} ^{۳۶} ^{۳۷} ^{۳۸} ^{۳۹} ^{۴۰} ^{۴۱} ^{۴۲} ^{۴۳} ^{۴۴} ^{۴۵} ^{۴۶} ^{۴۷} ^{۴۸} ^{۴۹} ^{۵۰} ^{۵۱} ^{۵۲} ^{۵۳} ^{۵۴} ^{۵۵} ^{۵۶} ^{۵۷} ^{۵۸} ^{۵۹} ^{۶۰} ^{۶۱} ^{۶۲} ^{۶۳} ^{۶۴} ^{۶۵} ^{۶۶} ^{۶۷} ^{۶۸} ^{۶۹} ^{۷۰} ^{۷۱} ^{۷۲} ^{۷۳} ^{۷۴} ^{۷۵} ^{۷۶} ^{۷۷} ^{۷۸} ^{۷۹} ^{۸۰} ^{۸۱} ^{۸۲} ^{۸۳} ^{۸۴} ^{۸۵} ^{۸۶} ^{۸۷} ^{۸۸} ^{۸۹} ^{۹۰} ^{۹۱} ^{۹۲} ^{۹۳} ^{۹۴} ^{۹۵} ^{۹۶} ^{۹۷} ^{۹۸} ^{۹۹} ^{۱۰۰} ^{۱۰۱} ^{۱۰۲} ^{۱۰۳} ^{۱۰۴} ^{۱۰۵} ^{۱۰۶} ^{۱۰۷} ^{۱۰۸} ^{۱۰۹} ^{۱۱۰} ^{۱۱۱} ^{۱۱۲} ^{۱۱۳} ^{۱۱۴} ^{۱۱۵} ^{۱۱۶} ^{۱۱۷} ^{۱۱۸} ^{۱۱۹} ^{۱۲۰} ^{۱۲۱} ^{۱۲۲} ^{۱۲۳} ^{۱۲۴} ^{۱۲۵} ^{۱۲۶} ^{۱۲۷} ^{۱۲۸} ^{۱۲۹} ^{۱۳۰} ^{۱۳۱} ^{۱۳۲} ^{۱۳۳} ^{۱۳۴} ^{۱۳۵} ^{۱۳۶} ^{۱۳۷} ^{۱۳۸} ^{۱۳۹} ^{۱۴۰} ^{۱۴۱} ^{۱۴۲} ^{۱۴۳} ^{۱۴۴} ^{۱۴۵} ^{۱۴۶} ^{۱۴۷} ^{۱۴۸} ^{۱۴۹} ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^{۳۶۲} ^{۳۶۳} ^{۳۶۴} ^{۳۶۵} ^{۳۶۶} ^{۳۶۷} ^{۳۶۸} ^{۳۶۹} ^{۳۷۰} ^{۳۷۱} ^{۳۷۲} ^{۳۷۳} ^{۳۷۴} ^{۳۷۵} ^{۳۷۶} ^{۳۷۷} ^{۳۷۸} ^{۳۷۹} ^{۳۸۰} ^{۳۸۱} ^{۳۸۲} ^{۳۸۳} ^{۳۸۴} ^{۳۸۵} ^{۳۸۶} ^{۳۸۷} ^{۳۸۸} ^{۳۸۹} ^{۳۹۰} ^{۳۹۱} ^{۳۹۲} ^{۳۹۳} ^{۳۹۴} ^{۳۹۵} ^{۳۹۶} ^{۳۹۷} ^{۳۹۸} ^{۳۹۹} ^{۴۰۰} ^{۴۰۱} ^{۴۰۲} ^{۴۰۳} ^{۴۰۴} ^{۴۰۵} ^{۴۰۶} ^{۴۰۷} ^{۴۰۸} ^{۴۰۹} ^{۴۱۰} ^{۴۱۱} ^{۴۱۲} ^{۴۱۳} ^{۴۱۴} ^{۴۱۵} ^{۴۱۶} ^{۴۱۷} ^{۴۱۸} ^{۴۱۹} ^{۴۲۰} ^{۴۲۱} ^{۴۲۲} ^{۴۲۳} ^{۴۲۴} ^{۴۲۵} ^{۴۲۶} ^{۴۲۷} ^{۴۲۸} ^{۴۲۹} ^{۴۳۰} ^{۴۳۱} ^{۴۳۲} ^{۴۳۳} ^{۴۳۴} ^{۴۳۵} ^{۴۳۶} ^{۴۳۷} ^{۴۳۸} ^{۴۳۹} ^{۴۴۰} ^{۴۴۱} ^{۴۴۲} ^{۴۴۳} ^{۴۴۴} ^{۴۴۵} ^{۴۴۶} ^{۴۴۷} ^{۴۴۸} ^{۴۴۹} ^{۴۵۰} ^{۴۵۱} ^{۴۵۲} ^{۴۵۳} ^{۴۵۴} ^{۴۵۵} ^{۴۵۶} ^{۴۵۷} ^{۴۵۸} ^{۴۵۹} ^{۴۶۰} ^{۴۶۱} ^{۴۶۲} ^{۴۶۳} ^{۴۶۴} ^{۴۶۵} ^{۴۶۶} ^{۴۶۷} ^{۴۶۸} ^{۴۶۹} ^{۴۷۰} ^{۴۷۱} ^{۴۷۲} ^{۴۷۳} ^{۴۷۴} ^{۴۷۵} ^{۴۷۶} ^{۴۷۷} ^{۴۷۸} ^{۴۷۹} ^{۴۸۰} ^{۴۸۱} ^{۴۸۲} ^{۴۸۳} ^{۴۸۴} ^{۴۸۵} ^{۴۸۶} ^{۴۸۷} ^{۴۸۸} ^{۴۸۹} ^{۴۹۰} ^{۴۹۱} ^{۴۹۲} ^{۴۹۳} ^{۴۹۴} ^{۴۹۵} ^{۴۹۶} ^{۴۹۷} ^{۴۹۸} ^{۴۹۹} ^{۵۰۰} ^{۵۰۱} ^{۵۰۲} ^{۵۰۳} ^{۵۰۴} ^{۵۰۵} ^{۵۰۶} ^{۵۰۷} ^{۵۰۸} ^{۵۰۹} ^{۵۱۰} ^{۵۱۱} ^{۵۱۲} ^{۵۱۳} ^{۵۱۴} ^{۵۱۵} ^{۵۱۶} ^{۵۱۷} ^{۵۱۸} ^{۵۱۹} ^{۵۲۰} ^{۵۲۱} ^{۵۲۲} ^{۵۲۳} ^{۵۲۴} ^{۵۲۵} ^{۵۲۶} ^{۵۲۷} ^{۵۲۸} ^{۵۲۹} ^{۵۳۰} ^{۵۳۱} ^{۵۳۲} ^{۵۳۳} ^{۵۳۴} ^{۵۳۵} ^{۵۳۶} ^{۵۳۷} ^{۵۳۸} ^{۵۳۹} ^{۵۴۰} ^{۵۴۱} ^{۵۴۲} ^{۵۴۳} ^{۵۴۴} ^{۵۴۵} ^{۵۴۶} ^{۵۴۷} ^{۵۴۸} ^{۵۴۹} ^{۵۵۰} ^{۵۵۱} ^{۵۵۲} ^{۵۵۳} ^{۵۵۴} ^{۵۵۵} ^{۵۵۶} ^{۵۵۷} ^{۵۵۸} ^{۵۵۹} ^{۵۶۰} ^{۵۶۱} ^{۵۶۲} ^{۵۶۳} ^{۵۶۴} ^{۵۶۵} ^{۵۶۶} ^{۵۶۷} ^{۵۶۸} ^{۵۶۹} ^{۵۷۰} ^{۵۷۱} ^{۵۷۲} ^{۵۷۳} ^{۵۷۴} ^{۵۷۵} ^{۵۷۶} ^{۵۷۷} ^{۵۷۸} ^{۵۷۹} ^{۵۸۰} ^{۵۸۱} ^{۵۸۲} ^{۵۸۳} ^{۵۸۴} ^{۵۸۵} ^{۵۸۶} ^{۵۸۷} ^{۵۸۸} ^{۵۸۹} ^{۵۹۰} ^{۵۹۱} ^{۵۹۲} ^{۵۹۳} ^{۵۹۴} ^{۵۹۵} ^{۵۹۶} ^{۵۹۷} ^{۵۹۸} ^{۵۹۹} ^{۶۰۰} ^{۶۰۱} ^{۶۰۲} ^{۶۰۳} ^{۶۰۴} ^{۶۰۵} ^{۶۰۶} ^{۶۰۷} ^{۶۰۸} ^{۶۰۹} ^{۶۱۰} ^{۶۱۱} ^{۶۱۲} ^{۶۱۳} ^{۶۱۴} ^{۶۱۵} ^{۶۱۶} ^{۶۱۷} ^{۶۱۸} ^{۶۱۹} ^{۶۲۰} ^{۶۲۱} ^{۶۲۲} ^{۶۲۳} ^{۶۲۴} ^{۶۲۵} ^{۶۲۶} ^{۶۲۷} ^{۶۲۸} ^{۶۲۹} ^{۶۳۰} ^{۶۳۱} ^{۶۳۲} ^{۶۳۳} ^{۶۳۴} ^{۶۳۵} ^{۶۳۶} ^{۶۳۷} ^{۶۳۸} ^{۶۳۹} ^{۶۴۰} ^{۶۴۱} ^{۶۴۲} ^{۶۴۳} ^{۶۴۴} ^{۶۴۵} ^{۶۴۶} ^{۶۴۷} ^{۶۴۸} ^{۶۴۹} ^{۶۵۰} ^{۶۵۱} ^{۶۵۲} ^{۶۵۳} ^{۶۵۴} ^{۶۵۵} ^{۶۵۶} ^{۶۵۷} ^{۶۵۸} ^{۶۵۹} ^{۶۶۰} ^{۶۶۱} ^{۶۶۲} ^{۶۶۳} ^{۶۶۴} ^{۶۶۵} ^{۶۶۶} ^{۶۶۷} ^{۶۶۸} ^{۶۶۹} ^{۶۷۰} ^{۶۷۱} ^{۶۷۲} ^{۶۷۳} ^{۶۷۴} ^{۶۷۵} ^{۶۷۶} ^{۶۷۷} ^{۶۷۸} ^{۶۷۹} ^{۶۸۰} ^{۶۸۱} ^{۶۸۲} ^{۶۸۳} ^{۶۸۴} ^{۶۸۵} ^{۶۸۶} ^{۶۸۷} ^{۶۸۸} ^{۶۸۹} ^{۶۹۰} ^{۶۹۱} ^{۶۹۲} ^{۶۹۳} ^{۶۹۴} ^{۶۹۵} ^{۶۹۶} ^{۶۹۷} ^{۶۹۸} ^{۶۹۹} ^{۷۰۰} ^{۷۰۱} ^{۷۰۲} ^{۷۰۳} ^{۷۰۴} ^{۷۰۵} ^{۷۰۶} ^{۷۰۷} ^{۷۰۸} ^{۷۰۹} ^{۷۱۰} ^{۷۱۱} ^{۷۱۲} ^{۷۱۳} ^{۷۱۴} ^{۷۱۵} ^{۷۱۶} ^{۷۱۷} ^{۷۱۸} ^{۷۱۹} ^{۷۲۰} ^{۷۲۱} ^{۷۲۲} ^{۷۲۳} ^{۷۲۴} ^{۷۲۵} ^{۷۲۶} ^{۷۲۷} ^{۷۲۸} ^{۷۲۹} ^{۷۳۰} ^{۷۳۱} ^{۷۳۲} ^{۷۳۳} ^{۷۳۴} ^{۷۳۵} ^{۷۳۶} ^{۷۳۷} ^{۷۳۸} ^{۷۳۹} ^{۷۴۰} ^{۷۴۱} ^{۷۴۲} ^{۷۴۳} ^{۷۴۴} ^{۷۴۵} ^{۷۴۶} ^{۷۴۷} ^{۷۴۸} ^{۷۴۹} ^{۷۵۰} ^{۷۵۱} ^{۷۵۲} ^{۷۵۳} ^{۷۵۴} ^{۷۵۵} ^{۷۵۶} ^{۷۵۷} ^{۷۵۸} ^{۷۵۹} ^{۷۶۰} ^{۷۶۱} ^{۷۶۲} ^{۷۶۳} ^{۷۶۴} ^{۷۶۵} ^{۷۶۶} ^{۷۶۷} ^{۷۶۸} ^{۷۶۹} ^{۷۷۰} ^{۷۷۱} ^{۷۷۲} ^{۷۷۳} ^{۷۷۴} ^{۷۷۵} ^{۷۷۶} ^{۷۷۷} ^{۷۷۸} ^{۷۷۹} ^{۷۸۰} ^{۷۸۱} ^{۷۸۲} ^{۷۸۳} ^{۷۸۴} ^{۷۸۵} ^{۷۸۶} ^{۷۸۷} ^{۷۸۸} ^{۷۸۹} ^{۷۹۰} ^{۷۹۱} ^{۷۹۲} ^{۷۹۳} ^{۷۹۴} ^{۷۹۵} ^{۷۹۶} ^{۷۹۷} ^{۷۹۸} ^{۷۹۹} ^{۸۰۰} ^{۸۰۱} ^{۸۰۲} ^{۸۰۳} ^{۸۰۴} ^{۸۰۵} ^{۸۰۶} ^{۸۰۷} ^{۸۰۸} ^{۸۰۹} ^{۸۱۰} ^{۸۱۱} ^{۸۱۲} ^{۸۱۳} ^{۸۱۴} ^{۸۱۵} ^{۸۱۶} ^{۸۱۷} ^{۸۱۸} ^{۸۱۹} ^{۸۲۰} ^{۸۲۱} ^{۸۲۲} ^{۸۲۳} ^{۸۲۴} ^{۸۲۵} ^{۸۲۶} ^{۸۲۷} ^{۸۲۸} ^{۸۲۹} ^{۸۳۰} ^{۸۳۱} ^{۸۳۲} ^{۸۳۳} ^{۸۳۴} ^{۸۳۵} ^{۸۳۶} ^{۸۳۷} ^{۸۳۸} ^{۸۳۹} ^{۸۴۰} ^{۸۴۱} ^{۸۴۲} ^{۸۴۳} ^{۸۴۴} ^{۸۴۵} ^{۸۴۶} ^{۸۴۷} ^{۸۴۸} ^{۸۴۹} ^{۸۵۰} ^{۸۵۱} ^{۸۵۲} ^{۸۵۳} ^{۸۵۴} ^{۸۵۵} ^{۸۵۶} ^{۸۵۷} ^{۸۵۸} ^{۸۵۹} ^{۸۶۰} ^{۸۶۱} ^{۸۶۲} ^{۸۶۳} ^{۸۶۴} ^{۸۶۵} ^{۸۶۶} ^{۸۶۷} ^{۸۶۸} ^{۸۶۹} ^{۸۷۰} ^{۸۷۱} ^{۸۷۲} ^{۸۷۳} ^{۸۷۴} ^{۸۷۵} ^{۸۷۶} ^{۸۷۷} ^{۸۷۸} ^{۸۷۹} ^{۸۸۰} ^{۸۸۱} ^{۸۸۲} ^{۸۸۳} ^{۸۸۴} ^{۸۸۵} ^{۸۸۶} ^{۸۸۷} ^{۸۸۸} ^{۸۸۹} ^{۸۹۰} ^{۸۹۱} ^{۸۹۲} ^{۸۹۳} ^{۸۹۴} ^{۸۹۵} ^{۸۹۶} ^{۸۹۷} ^{۸۹۸} ^{۸۹۹} ^{۹۰۰} ^{۹۰۱} ^{۹۰۲} ^{۹۰۳} ^{۹۰۴} ^{۹۰۵} ^{۹۰۶} ^{۹۰۷} ^{۹۰۸} ^{۹۰۹} ^{۹۱۰} ^{۹۱۱} ^{۹۱۲} ^{۹۱۳} ^{۹۱۴} ^{۹۱۵} ^{۹۱۶} ^{۹۱۷} ^{۹۱۸} ^{۹۱۹} ^{۹۲۰} ^{۹۲۱} ^{۹۲۲} ^{۹۲۳} ^{۹۲۴} ^{۹۲۵} ^{۹۲۶} ^{۹۲۷} ^{۹۲۸} ^{۹۲۹} ^{۹۳۰} ^{۹۳۱} ^{۹۳۲} ^{۹۳۳} ^{۹۳۴} ^{۹۳۵} ^{۹۳۶} ^{۹۳۷} ^{۹۳۸} ^{۹۳۹} ^{۹۴۰} ^{۹۴۱} ^{۹۴۲} ^{۹۴۳} ^{۹۴۴} ^{۹۴۵} ^{۹۴۶} ^{۹۴۷} ^{۹۴۸} ^{۹۴۹} ^{۹۵۰} ^{۹۵۱} ^{۹۵۲} ^{۹۵۳} ^{۹۵۴} ^{۹۵۵} ^{۹۵۶} ^{۹۵۷} ^{۹۵۸} ^{۹۵۹} ^{۹۶۰} ^{۹۶۱} ^{۹۶۲} ^{۹۶۳} ^{۹۶۴} ^{۹۶۵} ^{۹۶۶} ^{۹۶۷} ^{۹۶۸} ^{۹۶۹} ^{۹۷۰} ^{۹۷۱} ^{۹۷۲} ^{۹۷۳} ^{۹۷۴} ^{۹۷۵} ^{۹۷۶} ^{۹۷۷} ^{۹۷۸} ^{۹۷۹} ^{۹۸۰} ^{۹۸۱} ^{۹۸۲} ^{۹۸۳} ^{۹۸۴} ^{۹۸۵} ^{۹۸۶} ^{۹۸۷} ^{۹۸۸} ^{۹۸۹} ^{۹۹۰} ^{۹۹۱} ^{۹۹۲} ^{۹۹۳} ^{۹۹۴} ^{۹۹۵} ^{۹۹۶} ^{۹۹۷} ^{۹۹۸} ^{۹۹۹} ^{۱۰۰۰}

من الرابعة (عن عَمِيْنٍ) بعض طرق^۲ میں عن اُمّہ آیا ہے قاضی شوکانی نے کہا ہے کہ خسرہ کے علاوہ ابن حبان، حاکم اور امام احمد نے بھی اس کی تخریج کی ہے ابو حاتم اور ابو زرہ نے تصحیح کی ہے لیکن ابن القطان نے تغلیل کہ عمارہ کبھی عمہ سے اور کبھی والدہ سے نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں مجہول ہیں، انتہی مگر ترمذی کی نظر دیگر روایات پر بھی ہے اس لئے تحسین فرمائی ہے۔ ☆

تشریح:- ”ان اطیب ما اکلتم“ یعنی حلال اور پاکیزہ مال وہ ہے جو تم خود کماؤ ”من کسبکم“ یعنی بغیر واسطہ کے تم نے کمایا ہو چونکہ یہ توکل کے قریب تر ہوتا ہے اس لئے یہ سب سے اچھی کمائی ہے ”وان اولادکم من کسبکم“ کیونکہ اولاد آدمی کا جزء ہوتی ہے اس لئے انکی کمائی گویا آدمی کی کمائی ہے گو کہ بالواسطہ ہے اولاد کو کسب مجازاً کہا ہے کہ آدمی ذریعہ بنتا ہے اور بچپن میں پرورش کی تکالیف برداشت کرتا ہے تو اولاد گویا آدمی کی کمائی ہے۔

عارضہ الاحوذی میں ہے کہ جب باپ محتاج ہو تو اس پر اجماع ہے کہ وہ بیٹے کے مال سے نفقہ لینے کا مجاز ہے، لیکن یہ اختیار کس حد تک ہے تو بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین و دیگر اہل علم کہتے ہیں کہ اس کو کلی اختیار ہے جیسا کہ وہ اپنے ذاتی مال میں تصرف کر سکتا ہے تو اسی طرح بیٹے کے مال میں بھی ”وقد قال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ید الاب متبسطۃ فی مال الابن کیف شاء کتبسطھا فی مالہ الخ ان کی دلیل ایک تو باب کی حدیث ہے دوسری دلیل ابو داؤد^۳ کی حدیث ہے ”انت ومالك لو الدک وان اولادکم من اطیب کسبکم فکلوا من کسب اولادکم“ ابن العربی فرماتے ہیں وهذا عندی حدیث صحیح۔

اور حکمت اس میں یہ ہے کہ جب ولد چھوٹا تھا تو باپ نے اسے کھلایا پلایا تھا اور دیگر اخراجات برداشت کئے تھے لہذا بطور مکافات کے اب باپ تصرف کا مجاز ہونا چاہئے۔

لیکن محقق مذہب یہ ہے کہ باپ کو بیٹے کے مال سے لینے اور تصرف کرنے کا حق حاجت پر مشروط ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ غیر منقولی شے نہیں لے سکتا منقولات میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ جنس نفقہ میں سے ہو تو قاضی کی اجازت کے بغیر لے سکتا ہے لیکن اگر جنس نفقہ میں سے نہ ہو مثلاً کتابیں ہوں تو قاضی کی اجازت سے وہ بیچ کر اپنا نفقہ وصول کر سکتا ہے، پھر مالدار بیٹے پر ماں باپ کا نفقہ واجب ہے نہ کہ تبرع۔

ح کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۱۳۲ ج ۲ ”باب الرجل یاکل من مال ولده“ کتاب الا جارات۔ ح حوالہ بالا۔

اس اختلاف کا دار مدار اس پر ہے کہ "انت و مالک لایمیک" الحدیث میں اضافت کوئی ہے تو قول اول کے مطابق تسلیم کیلئے ہے جبکہ قول ثانی کی مطابق اباحت کیلئے ہے یعنی عند الحاجة تحمہ الاحوذی میں ہے: قال ابن ارسلان: اللام لا باحة لا للتعلمیک" کیونکہ بیٹے کا مال تو اسی کی ملک ہوتا ہے اسی پر زکوٰۃ آتی ہے اور اسی کی میراث ہوتی ہے... و غیرہ... شیخ ابن حمام فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بظاہر مفید ملک ہے لیکن اس کو حاکم و بیہقیؒ کی حدیث نے مقید کیا ہے یہ حدیث مرفوع ہے اور حاکمؒ نے صحیح کی ہے۔

"ان اولادکم ہبہ یهب لمن یشاء انا وانا و یهب لمن یشاء الذکور و اموالہم لکم

اذا احتجتم الیہا" و مسایقع بان الحدیث یعنی "انت و مالک لایمیک ما قول انه

تعالیٰ و رث الاب من ابنہ السدس مع ولید و لیدہ فلو کان الكل ملکہ لم یکن

لغیرہ شیء مع وجودہ۔"

یعنی باپ کو بیٹے کی میراث میں چھٹا حصہ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ بیٹے کا سارا مال باپ کی ملک نہیں ورنہ وہ سب کا وارث بنتا نیز حدیث مذکور میں اذا احتجتم الیہا بھی اس پر ناطق ہے کہ باپ صرف عند الحاجة لینے کا مستحق ہے تاہم ابوداؤد نے اس اضافہ یعنی "اذا احتجتم الیہا" کے بارہ میں فرمایا ہے "وہو منکر" یہ اضافہ صحیح نہیں ہے لیکن صاحب بذل الجہود فرماتے ہیں کہ اس کو منکر کہنا محدثین کی اصطلاح سے عدول ہے کہ اول تو یہاں کوئی مخالفت نہیں ہوئی بلکہ یہ مستقل زیادتی ہے جسکے بارہ میں یہ طے ہے کہ زیادۃ ثلثہ مقبولہ اور اگر مخالفت ہوئی ہو تو پھر یہ شاذ ہے نہ کہ منکر مزید تفصیل بذل ص: ۲۹۵ ج: ۵ پر دیکھی جاسکتی ہے۔

تفریحات:- اس حدیث سے علماء نے کئی مسائل اخذ کئے ہیں مثلاً:

(۱)۔ اگر باپ نے بیٹے کو حد یہ دیا ہو تو عند الحاجة اپنے اوپر خرچ کرنے کیلئے اس کی رضا اور قاضی کی

قضاء کے بغیر رجوع کر سکتا ہے۔ (قالہ فی البدائع و کذا فی الکفایۃ و یکوئملہ فتح القدیر ص: ۵۰۱ ج: ۷)

(۲)۔ باپ بیٹے کی باندی سے نکاح نہیں کر سکتا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنے مکاتب کی باندی سے نکاح

نہیں کر سکتا۔ (کفایۃ مع التمس ص: ۵۰۰ ج: ۷)

(۳)۔ اگر باپ بیٹے کا مال چوری کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

مع رواہ ابو یعلیٰ فی مسندہ ص: ۱۵۰ ج: ۵ رقم حدیث: ۵۷۰۵ ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۴۸۱ ج: ۷ کتاب النکاحات۔

سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۴۸۰ ج: ۷ کتاب النکاحات۔ لا مستدرک حاکم ص: ۲۸۴ ج: ۲ کتاب التفسیر۔

(۴) :- باپ کو بیٹے کے قتل میں قصاصاً قتل نہیں کیا جائیگا۔

(۵) :- باپ پر بیٹے کی باندی سے جماع کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوگی کذا فی العارضة الاحوذی واللہ

اعلم وعلّمہ اتم واہکم۔

باب ماجاء فی من یکسر له شیء ما یحکم له من مال الکاسر

عن انس قال أهدت بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاماً فی قصعة ففُضِرَتْ عائشة القصعة بیدھا فالتفت ما فیہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعام بطعام وإناء باناء^۱۔

رجال :- (ابوداؤد الحنفی) بفتح الحاء والغاء نسبة الی موضع بالكوفة ثقة عابد من

التاسعة۔ ☆

تشریح :- ابن العربی نے ترجمۃ الباب پر اعتراض کیا ہے کہ یہ عبارت معنی مراد کی ادائیگی سے قاصر ہے لہذا بہتر یہ ہوتا کہ یکسر کی جگہ ”اتلف“ ہوتا کیونکہ ضمان عند التلف بہر حال واجب ہے اگرچہ وہ کسر کے علاوہ دوسرے طریقہ سے ہو مثلاً جلانے سے پھر فرمایا ہے : اجمعت الامة علی ان من اتلف شیئاً فعلیہ مثله لقوله تعالیٰ : فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم^۲۔

”أهدت بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ قول صحیح کے مطابق یہ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں وقیل حفصة وقیل ام سلمة وقیل انها صفیة رضی اللہ عنہن۔

”قصعة“ مفتوح القاف وسکون الصاد مثل صفحة وزنا ومعنا صراح میں ہے کاسہ بزرگ یعنی بڑا پیالہ اور کٹورا۔

”طعام بطعام وإناء باناء“ ابن العربی فرماتے ہیں کہ طعام کا ضمان لازم نہیں کیا تھا کہ وہ تو ہدیہ تھا تو اس کا تلف کرنا قبول کرنے کے مترادف ہے علیٰ ہذا طعام بطعام نفس ضابطہ کیلئے فرمایا کہ غیر ہدیہ یا میں یہی قانون ہے اور اناء باناء کو بعض شارحین نے بلا وجہ مشکل بنایا ہے وجہ اشکال یہ ہے کہ برتن تو ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت ہونی چاہئے تھی نہ کہ مثل لیکن یہ وجہ شائد ان حضرات پر مخفی رہی ہے جو شہری ماحول سے

باب ماجاء فی من یکسر له شیء الخ

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد وص: ۱۳۶ ج: ۲ کتاب الاہارات۔ ۲۔ سورة البقرہ رقم آیت: ۱۹۴۔

مالوف و مانوس ہیں ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ برتن اگر چہ گٹری کے ہوں مکلی ہو سکتے ہیں جیسے آج کل مسیحی برتن ہوتے ہیں ہمارے ہاں بن چکیوں میں تاپنے کے جو گٹری کے پیالے ہوا کرتے تھے وہ آج کل میں بالکل برابر سراپ ہو کر تے تھے شاہ صاحب نے بھی عرف میں یہی بات کہی ہے اور ابن العربی لکھتے ہیں ”فہم احسن مماثل حتی لا یفرق بینہما یعرف ذلک مشاہدۃ“۔

لہذا بعض شاہجہانی نے جو تکلف کر کے جواب دیا ہے کہ یہ دونوں پیالے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک تھے اس لئے یہاں کوئی ضمان نہیں لیا بلکہ صرف تنبیہ فرمائی تو اس کی بھی ضرورت باقی نہ رہی کہ منہایت قائم ہے پھر جن حضرات نے اسی ارشاد کو محض تنبیہ قرار دیا ہے نہ کہ ضمان تو ان پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد نفس انتباہ کرنا تھا تو پھر زبانی طور پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تاویب فرماتے صحیح پیالہ دینے کی کیا ضرورت تھی؟ اگرچہ اس کا جواب ابن العربی نے یہ دیا ہے کہ جن اہم المؤمنین نے یہ کھانا بھیج دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سمجھے کہ ان کا مقصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہوں میں شرف زیادہ قبولیت کا حصول تھا اور اسی لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو غصہ آیا اور خادم کا ہاتھ اس زور سے مارا کہ کھانا بھی گیا اور پیالہ بھی۔ بہر حال ہماری توجیہ سے ان تاویلات کی ضرورت نہیں رہی۔

مسئلة ۱۹ بحیث الیہ یضیئ فی اثناء ہل یباح اکلہا فیہ ۱۹ ان کان یومدا ونحوہ مسالو بحولہ الی انماہر اجمیر ذہبیت لیلۃ یباح والافان کان بینہما تبساط یباح ایضاً والافلاک۔ (الدر الخاشری ص: ۵۰۰ ج: ۵)

مسئلة ۲۰ دھافیرمأ الی طہام وقرقہم علی احونہ لیس لاهل حیوان مناول لاهل حیوان أعصروا اصطباء سائل و محادم و حرة لغیر ذلک المنزل ولا کلب ولولیت المنزل الا ان یملوہ العیز المحترق للاذن حادة۔ (الدر الخاشری ص: ۵۰۰ ج: ۵)

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأة

عن ابن عمر قال عرضت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حیض وانا ابن اربع عشرة فلم یقبلنی فعرضت علیہ من قابل فی حیض وانا ابن خمس عشرة فقبلنی قال نافع فعادئت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز فقال هذا حد ما بین الصغير والكبير ثم كتب ان یرضی لمن بلغ

العصم عشرہ۔

تشریح:- ”عرضت“ بصیغہ مجہول مجھے پیش کیا گیا یعنی لشکر میں شرکت کیلئے۔

”فی حیث“ یہ غزوہ احد کی تیاری کا ذکر ہے جو ۳ حج میں پیش آیا تھا ”وانا ابن اربع عشرہ“ جملہ حالیہ ہے یعنی جبکہ میں چودہ سال کا تھا ”فلم یقبلنی“ یعنی چھوٹا سمجھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے جنگ کیلئے قبول نہیں فرمایا ”فعرضت علیہ من قابل فی حیث“ یعنی غزوہ خندق میں جسے احزاب بھی کہتے ہیں ”فقبلنی“ صحیحین میں ہے ”فاحازنی“ تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے لشکر میں شرکت کی اجازت عنایت فرمائی جبکہ میں پندرہ سال کا ہو گیا تھا حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ حکم جاری فرمایا کہ جب عمر پندرہ برس کو پہنچ جائے اس کیلئے بالغوں کا وظیفہ مقرر کیا جائے اور دیوان میں اس کا نام شامل کیا جائے۔

اس حدیث سے اگرچہ بظاہر یہی معلوم ہوا کہ بلوغت کی حد پندرہ سال ہے اور راوی نے بھی یہی سمجھا لیکن یہ مطلب یقینی و قطعی بطور دلالت مطابقی نہیں کہ یہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کو گزشتہ سال اس لئے قبول نہ فرمایا ہو کہ وہ ابھی تک لڑنے کے قابل بوجہ عدم قوت جسمانی نہ ہوں جبکہ خندق والے سال وہ توانا ہو گئے تھے واللہ اعلم۔

اس میں اختلاف ہے کہ بلوغت کی عمر کتنی ہے؟ تو صاحبین اور جمہور ائمہ نزدیک پندرہ سال آخری حد ہے اور اس میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لڑکی کیلئے سترہ سال اور لڑکے کیلئے اٹھارہ سال مقرر ہیں لیکن فتویٰ عند الحنفیہ صاحبین کے قول پر ہے یہ تو اکثر مدت کی بات ہوئی اقل مدت لڑکی کیلئے نو سال ہیں اور لڑکے کیلئے بارہ سال ہدایہ میں ہے ”وإدنی السنۃ لذلك فی حق الغلام الثنا عشر سنة وفی حق العارۃ تسع سنون“۔ (فصل فی حد البلوغ فیمل کتاب المآذون ص: ۳۰۰ ج: ۳)

گویا ادنیٰ و اعلیٰ مدت کے درمیان کسی بھی وقت بالغ ہو سکتا ہے اور اس کی پہچان و اسباب یہ ہیں احتمال احبال، انزال بالوطی اور لڑکی میں بروقت حیض آنا اور حاملہ ہونا یعنی بعدالوطی اور احتلام ہونا ہدایہ میں ہے ”فستعمل کل ذالک علامۃ البلوغ“۔ (ص: ۳۰۰ ج: ۳)

باب ماجاء فی حد بلوغ الذکر والہرۃ

۱۔ الحدیث اخرجہ بخاری ص: ۵۸۸ ج: ۲ ”باب غزوہ الخندق“ کتاب المغازی۔ مع صحیح مسلم ص: ۱۳۱ ج: ۲ ”باب بیان سن البلوغ“ کتاب الامارۃ۔

”وقال احتسبوا حتى للبلوغ ثلاث منازل.... فان لم يعرف سنه ولا احتلامه فلا نبات
معنى العانة“ یعنی امام احمد و ابی رحمہما اللہ کے نزدیک زیر ناف بال بھی جوانی کی علامات میں سے ہیں عارضہ
میں ہے ”فان لم یکن احتلام ففنی النبات عن مالك رواه ابن ابي حنبلہ ان ذالك علامة وقال
للمشافعي: انه علامة في الكفار بلا خلاف“ (یعنی اس علامہ کی موجودگی میں اس پر کفر کے احکام جاری کئے
جائیں گے گو یا وہ بالغ ہے) کو قال فی المسلمین قولین وقال ابو حنیفہ: لا یعتبر الا نبات بحال“ نسخ۔

باب ما جاء فی من تزوج امرأة ابیه

عن البراء قال مرّی بحالی ابوہریرۃ بن نيار ومعه لواء فقلت: این تری؟ فقال یحییٰ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأة ابیه ان اتیه برأسه۔
تقریم: ”نیار“ بکسر النون بروزن کتاب حلیف الانصار ہیں۔

”لو ابھ“ بکسر اللام بروزن کتاب جھنڈے کو کہتے ہیں یہ اس لئے دیا تاکہ یہ اس کی علامت ہو کہ ان کو
آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا ہے۔

”ان اتیه برأسه“ ابو داؤدؒ اور نسائیؒ وغیرہما کی روایت میں ہے: ”فاسمری ان اضرب عنقه
وابعده ماله“ کیونکہ اس نے منکوحہ الاب کے ساتھ نکاح کیا ہے حالانکہ یہ تو نص قطعی سے منہوع کیا گیا ہے قال
اللہ تعالیٰ ”ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء“ الآیہ۔

زمانہ جاہلیت میں منکوحہ الاب سے نکاح ہوتا تھا اور فارس میں تو اس کو ماں کے حقوق میں سے سمجھا
جاتا تھا کہ عدت کے بعد اس کو منکوحہ بنایا جائے لیکن شریعت نے اس کو حرام قرار دیا پھر اس شخص نے نکاح کیوں
کیا تو اس میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس نے جائز سمجھ کر کیا موع العلم بحرمتہ اس طرح وہ شخص مرتد ہونے کی وجہ
سے روئے قتل کیا گیا صاحب فقہ نے اسی احتمال کو متعین کیا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسے حرام کا پتہ نہ ہوا اس کو ابن

باب ما جاء فی من تزوج امرأة ابیه

عنه الخرج ابن ماجہ: ۱۸۷۷ باب الحدود ج ۲ سنن ابی داؤد: ۲۶۵۵ ج ۲ ”باب فی الرجز فی غیرہ“ کتاب الحدود۔
عنه سنن نسائی: ۸۳ ج ۱ ”کتاب النکاح“ ابی داؤد: ۱۸۷۷ ”باب من تزوج امرأة ابیه من حلقہ“
ابواب الحدود ج ۱ سورة النساء رقم آیت: ۲۳۔

العربی نے محتمل کہا ہے فیحتمل انه لم یکن عالماً بالتحريم او یکفیتہ الخ پھر اسے قتل کرنے کا حکم کیوں دیا تو جواب یہ ہو سکتا ہے واللہ اعلم کہ دار اسلام میں اس قسم کی لاعلمی عذر نہیں گو کہ ابتداء اسلام میں یہ بات اعذر میں شامل تھی مگر ہو سکتا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہو جب احکام عام ہو چکے ہوں خصوصاً احکام النکاح والحرکات پھر یہ قتل سیارہ ہوگا اور امام کو دھمکانے سے لیکر قتل تک کی تعزیر کی اجازت ہے یعنی اگر کوئی شخص قطعاً شرع میں سے کسی قطعی کی مخالفت کرے تو اس کو امام کی صوابدید پر سزا دینا جائز ہے۔

اگر کوئی محرمات سے ملک رقبہ یا نکاح کی بناء پر جماع کرے تو اس پر حد قائم ہوگی یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک دونوں صورتوں میں حد ہے امام شافعی کے نزدیک ملک یمین میں دو قول ہیں جبکہ نکاح کی صورت میں دونوں کے نزدیک حد زنا ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک حد نہیں ہے البتہ تعزیر ہے کذا فی العارضة بذل میں ہے امام احمد والحق کے نزدیک اسے قتل کیا جائیگا اور مال بھی ضبط کیا جائے گا گویا اس کی حد یہی ہے۔

یہ حضرات حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں لیکن یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ اگر یہ کاروائی حداً ہوتی تو اس میں جھنڈا نہ دیا جاتا اور حد تو جلد سے قائم ہوتی ہے مع ہذا یہ حدیث ضعیف بھی ہے اس لئے ابن العربی فرماتے ہیں: رجاله غیر صحیح للاضطراب فی سندہ وترددہ ما بین موصول ومقطوع وطریق وطریق، نیز وہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں ہماری حجیت اس لئے بھی نہیں کہ یہ ایک واقعہ حال ہے، لکن لاحقة لنا لانها حکایة حال وقضية فی عین فیحتمل انه لم یکن عالماً بالتحريم الخ۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ حدود شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور نکاح سے بھی شبہ پیدا ہوا، والشفیصل فی المطولات۔

حدیث باب کا جواب جیسے اوپر گذر گیا یہ ہے کہ اولاً تو یہ ضعیف ہے یا پھر محتمل بصورت صحت وعدم احتمال یہ سیارہ تعزیر پر محمول ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

باب ماجاء فی الرجلین یكون احدهما اسفل من الآخر فی الماء

ان رجلاً من الانصار عاصم الزبیر بن عبد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شراج الحرۃ التی یسقون بها النخل فقال الانصاری: شرج الماء یمر فابین علیہ فاحتصموا عند رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: للزیراسقی ما زیرتم ارسل الماء الی غارک
فغضب الانصاری فقال ان کان ابن عُمَیْکَ قَتَلَوْنِی وَجَعُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال
ما زیراسقی ثم اجلس الماء حتی یرجع الی الحدر فقال الزیر واللہ انی لا احسب انزلت هذه الایة
فی ذالک فلا یؤمنون حتی یحکموک فیما شحریبتهم الایة والحديث“۔^۱

تقریح: ترجمہ الباب میں اسٹل فی الماء سے مراد یہ ہے کہ اس کی زمین دوسرے کی زمین سے زیادہ
نبی ہے چونکہ کچھوں کا پانی زمین کے بالائی حصہ میں رکھا جاتا ہے اس لئے اعلیٰ کا حق مقدم ہوتا ہے۔

”ان رجلا من الانصار“ بخاری^۲ کتاب الفیل میں ہے ”قد شہد ہذا“ جن حضرات نے ان
پر مناق کا اطلاق کیا ہے انہوں نے ان کے ظاہری کلام سے استدلال کیا ہے کہ ”ان کمان ابن عصفک“ مخلص
مؤمن کی زبان چربائی نہیں ہو سکتا ہے لیکن اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ غزوہ بدر سے قبل کی بات
ہو (۲) حضرت شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہ ایک عرف اور عاوردہ ہے لہذا اس سے ان کی تکفیر نہیں کی جاسکتی
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب سے بھی ان صاحب کی تکفیر لازم نہیں ہوتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو
حضرت عواد رضی اللہ عنہ پر بھی غضب ہوئے تھے ”انسان انت“^۳ جب انہوں نے قراءت لمبی کی تھی لہذا یہ مطلب
نہیں کہ آپ نے ناحق فیصلہ کیا بلکہ آپ کو اس فیصلہ سے خوشی ہوئی کہ یہ آپ کے چھوٹے زاد ہیں ابن العربی
فرماتے ہیں ”وانما اراد ان کمان ابن عصفک شکر ان یکون الحق فی نصیبہ“ (۳) یہ بوقت لسانی ہے
جو غصہ کے وقت بلا حرج ہے کچھ زبان پر جاری ہوا عارفہ میں ہے ”وکانت هذه زلة لسان“۔

”فی سراج الصحراء“ بحسب الراغب فی معجم الصحاح ”وكون الرأى کی جمع ہے جیسے غزوہ بخار لغت میں
اسکے کئی معانی ہیں چری ہوئی گولی کو بھی کہتے ہیں گٹھے ہوئے کو بھی کہتے ہیں اور اوپر سے پہرے کرانے والے مالہ
یا نالی کو بھی کہا جاتا ہے یہاں یہ سب معانی مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ہمارے مشاہدہ کے مطابق لوگ زمینوں کے
حصوں کے مطابق ایک لمبی گولی میں پانی گذرے کیلئے نالیاں بناتے ہیں جس سے زمینوں کے تمام حصے سے پانی
تقسیم ہوتا ہے پھر جس کی زمین کے پچھونگے دارغی ہوں تو وہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد پانی چھوڑتا ہے۔

باب ما جاء فی الرجلین یکون احدهما اسفل الخ

۱۔ الحدیث أخرجه ابن ماجہ ص: ۱۷۸ ”باب التراب من الادویة“ ابواب الرہول۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۲۳ ج: ۱ ”باب اذا شار
الامام بالصلح“ ص: ۱۷۸ ج: ۱ ”باب فی تخفیف الصلوة“ کتاب الصلوات

”حرۃ“ وہ زمین جس میں سیاہ پتھر ہوں یہ مدینہ منورہ کے باہر واقع ہے یعنی ایک جانب کیونکہ وہ بین الحرمین ہے یزید بن معاویہ کے زمانہ میں اسی مقام پر لڑائی ہوئی تھی جسے واقعۃ الحرۃ کہا جاتا ہے۔

”فقیال الانصاری سرح الماء بمصر“ یعنی اس انصاری نے حضرت زبیرؓ سے کہا پانی کو کھلا چھوڑو تاکہ وہ آزاد گزرے اس میں سرح امر کا صیغہ ہے سرح سے بنا ہے اطلاق اور کھلا چھوڑنے کو کہتے ہیں قال اللہ ”اوسرحوہن“ نسخۃ احمد یہ میں شرح شین کے ساتھ ہے جو غلط ہے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ برساتی نالے کا پانی تھا جسے کانہ تھا جیسا کہ لفظ ”حرۃ“ سے معلوم ہوتا ہے فتح میں ہے۔
 ”قال ابو عبید کان بالمدينة وادیان یسیلان بماء المطرفیتنافس الناس فیہ فقصی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للالعلیٰ فالاعلیٰ۔“

چونکہ بارش کا پانی کبھی کبھی ملتا ہے اس لئے ان دونوں حضرات کی کوشش تھی کہ زیادہ سے زیادہ پانی حاصل کریں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے بطور صلح حضرت زبیرؓ سے فرمایا ”اسق بنا زبیر ثم ارسل الماء الی حمارك“ کہ پہلے تم پلاؤ (کہ تیری زمین اوپر کی سمت واقع ہے) پھر چھوڑ دیا کرو اپنے پڑوسی کیلئے اگرچہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا حق زیادہ پانی کا بنتا تھا لیکن حضور علیہ السلام انکی طرف سے پر اعتماد تھے کہ یہ میرے فیصلہ پر راضی ہوں گے اس لئے ان سے پوچھے بغیر صلح فرمائی۔

گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں: وبهذا یعلم جواز الحکم بتفویت حق من نعتمد علیہ القاضی انہ یرضی بحکمہ ذالک۔ لیکن وہ انصاری اس پر بھی راضی نہ ہوئے کیونکہ عام طور پر لوگ مالی فیصلہ کو اپنے خلاف ہی سمجھتے ہیں اگرچہ ان صاحب کے دل میں یہ بات نہیں آ سکتی تھی کہ فیصلہ کرنے والے آنحضور علیہ السلام تھے اور ایسی بدگمانی موجب کفر ہے لیکن جبئی حُب مال کی وجہ سے ان کو غصہ آیا اور کہنے لگے کہ یہ آپ کے پھوپھی زاد ہے اکی تو جیہات اوپر بیان ہوئیں۔ ”آن کان“ ائی ہاں کان فسلوٰن وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال یا زبیر اسق ثم احبس الماء حتی یرجع الی الحد ر۔“ آنحضور علیہ السلام کا چہرہ انور غصہ کی وجہ سے متغیر ہوا تھا کیونکہ وہ انصاری سمجھتے تھے یعنی اپنے فائدہ والے فیصلے پر بھی ناراض بلکہ غصہ تھے جذبتہ الخیم و سکون الدال مندیروں کو کہتے ہیں جبکہ جد راضم الخیم جدار (دیوار) کی جمع ہے پہلے صلح تھی یہ قضا ہے۔

”فقال الزبیر البع“ عارضہ میں ہے کہ امام شعبی اور طبری کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت اس مسلم اور یہودی کے بارہ میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے حضور علیہ السلام کے فیصلہ کے بعد اپنا فیصلہ حضرت عمرؓ کے پاس

یجا کر دو بارہ فیصلہ کروانا چاہتا تھا جس پر متفق کا سراڑ اڑا دیا گیا تھا۔

لیکن صحیح بخاری کا واقعہ ہے علی حدیث البخاری میں ہے: وقال ابن التمیم: ان كان بدسراً فمضى قوله "لا يؤمنون" "لا يستكملون" پھر غضب کے وقت اگرچہ فیصلہ منع ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ یا تو زیادہ نہیں تھا یا پھر آپ معصوم ہیں اس لئے غصہ آپ کو حق سے نہیں ہٹا سکتا جیسا کہ مقدمہ میں ابوداؤد کی روایت گزری ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اپنی انگلی سے زبان مبارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: "أحب فوالله نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق"۔^۱

باب ماجاء من يعتق ممالیکه عند موته

ولیس له مال غیرہم

عن عثمان بن حصين ان رجلاً من الانصار اعتق سنة اعيده له عند موته ولم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قولاً شديداً قال ثم دعاهم فحزاهم ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارلق اربعة۔^۲

تشریح:- "فحزاهم" بالتحذیر تجزیہ سے ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ تخفیف بھی جائز و مشہور ہے مسلم کی روایت میں "فحزاهم" ہمزہ کے ساتھ بھی آیا ہے یعنی ایک صحابی نے موت کے وقت اپنے چھ غلاموں کو آزاد کر دیا تھا حالانکہ ان کا مال غلاموں کے سوا کوئی مال نہیں تھا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کیلئے سخت الفاظ کہے پھر ان کو نکالا کہ ان کے الگ الگ حصے (یعنی دو دو غلام یا ہر غلام کے تین حصے) مقرر فرما دیئے پھر قرعہ اندازی کر کے دو کو آزاد کر دیا اور چار کو بدستور غلام رکھا۔

"فقال له قولاً شديداً" وہ قول جیسا کہ پہلی^۳ وغیرہ میں ہے یہ تھا کہ "لو علمنا ما صنعتنا عليه"

۱۔ سنن ابی داؤد ج ۸ ص ۱۵۸ ج ۲ مکتبۃ العلم کتاب العلم

باب ماجاء من يعتق ممالیکه عند موته الخ

۲۔ الحدیث صحیح ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹۵ کتاب العقیق ج ۳ ص ۵۳ ج ۲ باب حبة المماليك کتاب الامران

۳۔ سنن ترمذی ج ۲ ص ۲۶۶ کتاب الاموال

اور ”فقد هممت ان لا أصلي عليه“ ”لم يدفن في مقابر المسلمين“ چونکہ اسکا تصرف کل مال میں ہوا تھا حالانکہ عند الموت ترکہ کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے حضور کا تصرف اعتاق، تبرع، ہبہ وغیرہ وصایا سب ٹکٹ مال میں نافذ ہے نہ کہ زائد میں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا تصرف ٹکٹ تک محدود رکھا تاکہ ورثہ محروم نہ ہوں۔

اسی حدیث کے ظاہر کے مطابق ائمہ ثلاثہ وغیرہ کے نزدیک کما تعلقہ المصنف قرعہ اندازی سے حق کا تعین کرنا جائز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک قرعہ اندازی سے حق کا لزوم تو نہیں ہو سکتا البتہ تعین مبہم کیلئے قرعہ اندازی صحیح ہے تاکہ معاملہ طیب خاطر اور خوش اسلوبی کے ساتھ طے پائے بالفاظ دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قرعہ حجتہ ملزمہ ہے گویا گواہوں اور یمنین کے بعد اسکا ثبوت ہے یا قائم مقام ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کا اعتبار اثبات حق میں تو نہیں کیا جاسکتا ہاں تطیب خاطر کیلئے تعین مبہم کیلئے جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ شروع پر محمول ہے جب قرعہ سے حقوق کا تعین جائز تھا پھر جب قمار وغیرہ منسوخ ہوا تو یہ حکم بھی منسوخ ہوا یا پھر یہ خصوصیت پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آزاد غلاموں کو دوبارہ غلام بنادیا، حضرت شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہاں راوی نے حاصل حساب کا ذکر اختصاراً کیا ہے کہ کل حصے اٹھارہ تھے جن میں سے چھ جو کہ کل کا ٹکٹ ہے آزاد قرار دیئے جو دو غلام بنتے ہیں مزید تفصیل عرف الشذی وغیرہ مطولات میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب ما جاء في من ملك ذا محرم

عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ملك ذا رحم محرّم فهو حرّ۔ ایک اور روایت میں ”حق علیہ“ کے الفاظ ہیں۔

تشریح:- ”ذا رحم“ بفتح الراء و کسر الحاء اصل میں بچہ دان کو کہتے ہیں مگر بعد میں توسعاً قرابت کیلئے بولا جانے لگا ”محرم“ بفتح المیم و سکون الحاء و فتح الراء والحققتہ جبکہ بصیغہ مفعول باب تفعیل سے بھی جائز ہے جس کے ساتھ نکاح کا رشتہ جائز نہ ہو خواہ قرابت کی وجہ سے جو جیسے نسبی بہن یا رضاعت کی وجہ سے گویا رحم اور محرم میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے مادہ افتراقی از جانب رحم جیسے چچا زاد بہن مادہ افتراقی از جانب محرم جیسے رضاعی بہن جبکہ اجتماعی مادے بہت ہیں اس حدیث میں محرم منصوب ہونا چاہئے تھا کہ یہ ذالحم کی صفت ہے نہ کہ رحم کی

لیکن جوار کی وجہ سے مجرور ہے جس کی تحقیق تشریح جلد اول ”باب مباحہ و ہل للاعقاب من النار“ میں گزری ہے۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آدمی پر ہر ذی رحم محرم آزاد ہو جاتا ہے یا بعض کو مجبور صحابہ و تابعین اور امام ابو حنیفہ و امام احمد رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک کوئی بھی ذی رحم محرم ملک میں آنے سے آزاد ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آبادات اور اولاد آزاد ہو جاتے ہیں باقی نہیں امام مالک کے نزدیک اولاد و والدین اور بہن بھائی آزاد ہو جاتے ہیں باقی نہیں۔

مجبور کا استدلال آپ کی حدیث سے ہے امام شافعی کے پاس نقلی دلیل تو نہیں البتہ وہ قیاس کرتے ہیں شہادت اور نطق پر کہ ماں باپ اور اولاد کے سواء کیلئے کو اسی رو نہیں کجائی اور اختلاف دین کی صورت میں ان کا نطق آدمی پر لازم نہیں ہے آپ کی حدیث زیادہ قابل اعتماد اور روئے سند بھی نہیں اس کا جواب فاضل شریفی نے نقل میں دیا ہے۔

”لا یجوز فی حق نسیب مثل هذه الاکسبة فی مقابلة حدیث سمرۃ و حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ معا لا یلطف الیہ منصف و الاعتذار عنہما بما فیہما من المتعطل ساقط لا فیہما معاضدان فیصلحان للاحتجاج“۔

یعنی آپ کی دونوں حدیثیں قابل مجتہد ہیں۔

حضرت شاہ صاحب بھی حرف میں فرماتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ امام ترمذی انکی تحسین یا صحیح سے کیوں ساکت ہوئے ہیں۔

”ولا تعلم احداً ذکر فی هذا الحدیث حاصم الاحول عن حماد“ اربع یعنی محمد بن بکر کے علاوہ حماد بن سلمہ کے تمام شاگرد و ماہم کے عدم ذکر پر متفق ہیں لیکن صرف محمد بن بکر عام ذکر کرتے ہیں ”وہو حدیث شعل“ کیونکہ اصل حدیث اس طرح ہے ”نہی عن بیع الزلاء و عن ہبہ“ لیکن ضمرہ بن ربیعہ سے واپس ہوا ہے لیکن حاکم نے ترمذی کی رائے کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ دراصل یہاں دو حدیثیں ہیں جو ایک ہی سند سے مروی ہیں گو یا امام ترمذی کو واپس ہوا ہے نہ کہ ضمرہ کو اس لئے کہا جائے گا کہ یہ حدیث بھی صحیح ہے چنانچہ ابن حزم عبد الحق اور ابن الصلاح صحیح کی ہے کہ انی اتفق علی الصحیح۔

باب من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم

عن رافع بن خدیج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم فليس له من الزرع شیء وله نفقته۔^۱

تشریح: اگر کسی نے مالک کی اجازت کے بغیر زمین کاشت کی جو ایک طرح کا غصب کہلاتا ہے گو کہ امام صاحب کے نزدیک عتار کا غصب تحقق نہیں ہوتا لیکن لغوی اعتبار سے اس پر غصب کا اطلاق ہو سکتا ہے کہ قبضہ تحقق ہوا ہے تو اگر فصل کاٹنے کے بعد مالک نے اپنی زمین واپس حاصل کی تو بالاجماع حاصل پیداوار کاشت کرنے والے کی ہے تحفۃ الاحوذی میں ہے:

قال ابن ارسلان:.... فان اخلها مستحقها بعد حصاد الزرع فان الزرع لغاصب الارض

لانعلم فیہا علاقا وذلك لانه نماء ماله وعليه أجرة الأرض الى وقت التسليم الخ۔

لہذا فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ فصل کاٹنے سے قبل کی حالت میں ہے عارضۃ الاحوذی میں

ابن العربی فرماتے ہیں:

اعتلّف الناس فی حللہ النازلة فمنہم من قال: الزرع للزراع وهو اکثر وقال

احمد بن حنبل: اذا كان الزرع قائما فهو لرب الأرض الخ۔

یعنی جمہور کے نزدیک زرع غاصب کا حق ہے البتہ وہ زمین کا کرایہ ادا کریگا جبکہ امام احمد کے نزدیک

پیداوار زمین کے مالک کا حق ہے اور وہ غاصب کو اسکے اخراجات ادا کریگا۔

پھر مالک غاصب کو قبل الوقت فصل کاٹنے پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف و تفصیل ہے

جو نیل الاوطار وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

امام احمد کا استدلال اس حدیث للباب کے ظاہر سے ہے لیکن باب کی حدیث اگرچہ امام ترمذی کے

ز نزدیک حسن ہے مگر بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے چنانچہ خطابی امام بخاری، موسیٰ بن حارون وغیرہ

نے اس کی تضعیف فرمائی ہے کہ عطاء کا سامع رافع بن خدیج سے ثابت نہیں۔^۲

باب من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم

۱۔ الحدیث أخرجا بن ماجہ ص ۷۷ کتاب الزہون۔ ۲۔ راجع للتفصیل ص ۱۹۹ ج ۷ تہذیب احمد ص ۷۔

چنانچہ مقدمہ میں ہے: وَضَعْفُهُ لِيَضَا الْبَهْقِي وَهُوَ مِنْ طَرِيقِ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِيَاحٍ عَنْ رَافِعٍ قَالَ
ابُو زُرْعَةَ: لَمْ يَسْمَعْ عَطَاءٌ مِنَ الرَّافِعِ الْعِلْمَ وَلَا مَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْ بَنِي الْعَرَبِ عَنْ نَقْلِ كَيْفَ رَوَى عَنْ رَافِعِ الْوَأْ
وَدَعِ هَذَا كَلِمَةً آتَيْنَاهُ فَرَأَيْنَاهُ يَوْمَ مَا أَخْبَرْنَا بِمَقَالِ مُحَمَّدٍ وَلَا لَهْ وَحْدَهُ بِمَقَالِ النَّهْمِيِّ كَلَامِ
ابْنِ الْعَرَبِيِّ فِي الْعَارِضَةِ۔

لیکن اگر اس حدیث کو ناقص قبولی مانا جائے جیسا کہ امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے
”وَسَأَلْتُ مَسْعُودَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ: هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ“۔

اور صاحب بذل الجملہ بھی فرماتے ہیں کہ اس کی تضعیف مناسب نہیں ہے قُلْتُ لِمَا حَسَنَ
الترمذی الخلفی یسکتہ النقل عن البخاری بحسبہ فتضعیفہ غیر مستند۔ “ (بذل جملہ ص ۶۰ ج ۵) تو اس
صورت میں صاحب بذل کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ پیداوار فحش کا نتیجہ ہے اس لئے
زرارہ کیلئے جائز نہیں۔ (گو یا پڑھنا اس کو نہیں چاہئے قضاء حکم وہی ہوگا جو جمہور کہتے ہیں۔)

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ جب قاصب مصلوب بہ چیز کا تاوان ادا کرتا ہے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے خالص۔
کہ یہاں تو پیداوار اسی کے جزو (شیع) کی کہا ہے لہذا جب وہ تاوان ادا کرے گا تو وہ اسی کی ہوگی جبکہ بغیر تاوان کے یہ
غیبت ہے الکوکب الدری میں ہے: اِنَّ الْقَاصِبَ بِمِلْكِهِ الْمَقْصُوبَ بِاَدَاءِ غَضَائِهِ.... اِلَى.... فَلَمَّا اَدَاءَ الْهَ
صَاحِبُ لَهُ اَكْلَ النَّعَامِ غَلَامَةً بِكَ حَدِيثُ الْهَابِ عَدَمُ كُلِّ لَبْلِ الْفُضْمَانِ بِرَحْمَلٍ عَدَمُ كُلِّ بَرٍّ۔

امام احمد کا استدلال منہ احمد ہے والیاد او غیر ہما کی حدیث سے بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
حضرت ظہیر کے کہیں میں فضل دیکھیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند آئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
مَا احْسَنَ رَوْحَ ظَهْمٍ ”لوگوں نے کہا یہ ظہیر کی کن بلکہ لٹان کی ہے فقالوا: انه ليس بظهير ولكنه لفلان قال
فمعلموا انهم كنتم ورووا عليه فلهذا يعني ان فلان كومت کے پیچے وید واور تم یعنی ظہیر اس کا مالک ہو جائے
صاحب مخد فرماتے ہیں: فدل على ان الزرع تابع الارض۔

اسے شہد کہا ہے کہ اس حدیث کا جواب نظر سے نہیں گذرانا یہ کہ ہم یہ کہیں کہ یہ مدلل رافع فرمایا یہ
عام ضابطہ کے تحت نہیں اور اس لئے احمد وہ جمہور نے اس کو مدار مذہب نہیں بنایا یہ تو جید اس وقت ہوگی جب اس
کی سند صحیح مانی جائے۔

باب ماجاء فی النحل والتسوية بين الولد

عن النعمان بن بشير ان اباہ نحل ابنالہ غلاماً فأتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یُشهدہ فقال: اَکُلْ وَلَدُکَ قَدْ نَحَلْتَهُ، مثل ما نَحَلْتُ هَذَا؟ قال: "لا" قال: فَاَرُدُّهُ۔

تشریح:- "ان اباہ نحل ابنالہ" نحل عطیہ اور ہبہ کو کہتے ہیں جو بغیر کسی عوض و استحقاق کے دیا جائے یہاں مراد غلام ہے جیسا کہ صحیحین^۱ میں ہے کہ حضرت بشیر اپنے بیٹے حضرت نعمان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے اور فرمایا: انی نحلْتُ ابنی هذا غلاماً، چونکہ نعمان کی والدہ عمرہ بنت رواحہ اخت عبد اللہ بن رواحہ نے اپنے شوہر سے کہا تھا کہ میرے بیٹے کو غلام دیدیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر گواہ بنادیں تب مجھے اطمینان ہوگا، اس لئے انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بنانا چاہا لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ سب اولاد کو ایسے ہی ہدایا دیئے ہیں؟ حضرت بشیر نے نفی میں جواب دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ بننے سے انکار فرمایا اور فرمایا کہ کسی اور کو گواہ بناؤ میں جو پر گواہ نہیں بنتا، بعض روایات میں ہے: اُتَحِب ان یکونوا لک فی البرِّ سواء؟ قال نعم قال فسوَّ بینہم فی العطیۃ، بعض روایات میں ہے کہ انہوں نے عطیہ واپس لے لیا کما عند مسلم^۲ فَرَجَعَ اِیَّیْ فَرَدَّ تِلْکَ الصَّدَقَۃَ۔ (مس: ج ۳: ۲۰۷)

اس پر اتفاق ہے کہ اگر باپ اپنی اولاد کو کچھ دینا چاہے تو اسکو برابری رکھنی چاہئے لیکن اگر اس نے کسی زیادہ اور کسی کو کم دیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ مکروہ ہے یا حرام؟ بالفاظ دیگر نافذ ہے یا نہیں؟

تو امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور مشہور روایت امام مالک کے مطابق یہ جائز و نافذ ہے مع الکرہیۃ جبکہ امام احمد و امام اٹحق کے نزدیک یہ نافذ ہی نہیں ہوتا، ان کا استدلال مذکورہ حدیث میں "فاردہ" اور "لا اُشہد علی حُجُور" وغیرہ الفاظ سے ہے لہذا ایسا کرنا حرام غیر نافذ ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ "فاردہ" اور "فسو" وغیرہ امر مندب و استحباب کیلئے ہے نہ کہ وجوب کیلئے اور عدم تسویہ مکروہ تنزیہی ہے اور جہاں تک لفظ جور کا تعلق ہے تو امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ جور کا اطلاق خروج عن الاعتدال پر ہوتا ہے خواہ مکروہ تحریمی ہو یا تنزیہی دوسرے صیغوں کے تناظر میں اس کو مکروہ تنزیہی پر محمول کرنا لازمی ہوا۔ (مس: ج ۳: ۲۰۷)

باب ماجاء فی النحل والتسوية بين الولد

۱۔ صحیح بخاری ص ۳۵۲: "باب ہبۃ للولد" کتاب ہبۃ صحیح مسلم ص ۳۴۰: ج ۲ کتاب المہات۔

ابن العربی نے بارہ میں چھوڑ کیے چار دلائل و قرآن ذکر کئے ہیں۔

(۱): "فارودہ" خروج عن الملک پر دلالت کرتا ہے (۲): "اشہد علی هذا غیری" اگر عدم تسویہ حرام اور غیر نافذ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے کو کوادیتانے کا حکم نہ دیتے (۳): "لو سئل ان یسکونوا لک فی البیت سواہ" کا سبق کلام لطف اور احسن سلوک پر دلالت کرتا ہے نہ کہ وجوب پر (۴): "امت کا اس پر اجماع ہے کہ اگر آدمی اپنا سارا مال کسی انجمنی کو بطور بریہ دے تو یہ جائز و نافذ ہے حالانکہ وہاں اولاد کی تکمیل حق تلقی ہوتی ہے تو پھر بعض اولاد کو دینا یا عدم تسویہ کیوں جائز نہیں؟

پھر تسویہ کی صورت کیا ہوگی تو مجموعی طور پر دخول ہیں ایک یہ کہ لڑکے اور لڑکیوں میں کوئی فرق نہیں دوم یہ کہ لڑکی کا حصہ لڑکے کا آدھا ہوگا یعنی میراث کی طرح "للذکر مثل حظ الانثیین" کے مطابق بیع الیاری میں ہے:

اعطوا فی صفة التسوية فقال محمد بن الحسن واحمد وابو حنيفة بعض الشفاعة

والفصلیة العدل ان یعطى الذکر حظین کالمیراث واحمد وابو حنيفة سخطوا من ذلك

البحال لیواقفہ الواعی فی یدہ حی مات وقال غیرہم لا یفرق بین الذکر والانثی

وظاهر الامر بالتسوية بشہد لہم واستأنسوا بحديث ابن عباس رفعہ "سوی الین

اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلاً احداً لفضلت النساء اخرجه سحیحین منصور

والبعثی من طریقہ واستأنسہ حسن اتہی مافی الفصح کلفی التحفة الاحمدی۔

باب ما جاء فی الشفعة

عن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: جاز الدار احی بالدار۔^۱

تشریح: شفعة لغت میں ضم یعنی ملائے کو کہتے ہیں ہدایہ کتاب الشفعة میں ہے "سبب بہا لہا فیہا من ضم المشتراة الى عقار الشفیع" شفع کا حق کس کو حاصل ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے خفیہ کے نزدیک بالترتیب نفس میں شریک پھر حقوق میں شریک جسے راستہ اور زمین کا پانی ہے پھر جو اور پڑوسی میں شریک

ع سورة النساء رقم آیت: ۱۷۶۔

باب ما جاء فی الشفعة

ع الحدیث أخرجه ابوداؤد ص: ۱۴۰ ج: ۲ "باب فی الشفعة" کتاب الاجارات۔

کو ہے ہدایہ میں ہے "الشفعة واجبة (ای ثابتہ) للمعلبط فی نفس المبیع ثم للمعلبط فی حق المبیع کالشرب والطریق ثم للحار" ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پڑوس کی بناء پر شفوع کا حق نہیں ماتا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بخاری کا میلان بھی حنفیہ کی طرف ہے۔

در اصل یہ اختلاف شفوع کی علت پر موقوف ہے حنفیہ کے نزدیک شرکت میں ضرر سے بچنے کی طرح جوار کے ضرر سے بچنا بھی عند الشرع اہم اور ملحوظ ہے جبکہ عند الشافعیہ وغیرہ شفوع کا مقصد صرف مؤنت قسمت کے ضرر سے بچنا ہے۔

حنفیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے واخرج احمد وابوداؤد والنسائی ایضاً شافعیہ وغیرہ نے اس میں دو تاویلیں کی ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد حسن سلوک ہے دوسری یہ کہ جار سے مراد شریک ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تاویلیں بعید ہیں علاوہ ازیں یہ تاویلیں ان بعض روایات میں نہیں چل سکتی ہیں جو فی الباب میں مشار الیہا ہیں مثلاً حضرت شریذ بن سوید (فتح الثمین وکسر الراء بروزن شریک) کی روایت میں ہے "قال قلت یا رسول اللہ ارضی لیس لاحد فیہا شرک ولا قسم الا الحوار فقال الحار احق بسقبہ ماکان الحدیث کذا فی المنہج یہ حنفیہ کے موقف پر صریح ہے۔

پھر اس حدیث میں "احق" بالنسبۃ الی المشتري مراد ہے نہ کہ بالنسبۃ الی الشریک کیونکہ نفس شریک کا حق بالاتفاق مقدم ہے ائمہ ثلاثہ کا استدلال اگلے سے پیوستہ باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الحار احق بشفعته یتظر بہ وان کان غائباً اذا کان طریقہما واحد۔

تشریح:- "یتظر" بصیغہ مجہول "بہ" ابوداؤد میں "بہا" ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے پوری روایت اس طرح ہے "الحار احق بشفعته جارہ یتظر بہا وان کان غائباً الخ" "وان کان غائباً" اکثر کتابوں

ع ابوداؤد حوالہ بالا۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

۱ سنن ابی داؤد ج: ۲۰ باب فی الشفعة کتاب الاجارات۔

میں ایسا ہی ہے یعنی واد اور ان وصلہ کے ساتھ اور بھی صحیح ہے جبکہ مصانع کے نسخوں میں بغیر واد کے ہے شاید یہ کاتب کا سہو ہو۔

”اذا كان طرس مفهماً واحداً“ یہ روایت بخاریؒ وغیرہ میں اس شرط کے بغیر بھی آئی ہے لہذا مطلق کو اپنے اطلاق پر رکھ کر حنفیہ کہتے ہیں کہ پڑوس کی وجہ سے شفعہ کا حق ملتا ہے خواہ راستہ ایک ہی ہو یا الگ الگ۔ اس روایت سے جواز کی بناء پر شفعہ کا حق ثابت ہوا جو حنفیہ کا مذہب ہے پھر مناقب کے شفعہ کے اثبات کیلئے تین طلبات یعنی تین مطالبے ضروری ہیں (۱) طلب التواضع (۲) طلب التقریر جس کو طلب اشہاد بھی کہتے ہیں اور (۳) طلب الخصومة ہدایہ میں ہے۔

”اعلم ان المطلب علی ثلاثة اوجه طلب الموائبة وهو ان يطلبها كما علم حتى لو بلغ الشفيع المبيع ولم يطلب شفيعته بطلت الشفعة.... الى.... والثاني طلب التقرير والاشهاد.... ومما نه ما قال في الكتاب ”ثم ينهض منه يعني من المسكن ويشهد على المبيع ان كان المبيع في يده.... او على المبتاع او عند المقار فاذ جعل ذلك استغفرت شفيعته.... والثالث طلب الخصومة والمملك“ الخ۔ (۱) ب طلب الخصومة والخصومة فيها در جلد ۴)

(ان تینوں شرائط کی تکمیل کیلئے حوالہ بالا کی طرف رجوع فرمائیں)

”وقد تكلم شعبة في عبد الملك بن ابي سليمان من اجل هذا الحديث“ یعنی شعبہ نے عبد الملك پر اس حدیث میں تفرد کی وجہ سے شک کا اظہار کیا ہے کیونکہ حضرت عطاءؒ سے روایت کرنے میں عبد الملك متفرد ہیں اور اس لئے امام ترمذی نے اس کو غریب کہا ہے تاہم یہ حدیث صحیح ہے اور جن حضرات نے اس کو منکر کہا ہے تو یہ اصطلاح سے موافقت نہیں رکھتا کیونکہ عبد الملك ثقہ ہیں اور ان کی حدیث کے علاوہ ان پر کوئی اعتراض نہیں جیسا کہ خود امام ترمذی فرمایا: ”عبد الملك موثقة مأمون عند جعل الحديث“ اور سفیان ثوری کا قول بھی نقل کیا ہے کہ عبد الملك میزان فی العلم ہیں یعنی ان کی وجہ سے صحیح اور سقیم میں اور راجح و مرجوح میں تمیز کی جاتی ہے لہذا یہ منکر کیسے ہوئی؟ بلکہ صحیح ہوئی جیسا کہ محشی نے لمعات سے نقل کیا ہے۔

باب اِذَا حُدَّتِ الْحُدُودُ وَوُقِعَتِ السَّهَامُ فَلَا شَفْعَةَ

عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا وقعت الحدود وُصِرَتْ الطرق فلا شفعة۔

تشریح:- ”اذا وقعت الحدود“ یعنی جب مشترکہ زمین میں حصے مقرر ہو جائیں اور حد بندی ہو جائے ”وُصِرَتْ الطرق“ بصیغہ مجهول یہ لفظ صرف بکسر الصاد سے ہے بمعنی خالص کے یعنی ہر ایک کا راستہ متعین اور مخصوص کر دیا جائے۔ ”فلا شفعة“ ائمہ ثلاثہ اس لفظ سے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ شفیعہ صرف خلیفہ یعنی شریک فی نفس السمیعہ کیلئے ہے نہ کہ جار کیلئے۔

ہماری طرف سے اس کا ایک جواب یہ ہے نفس شرکت کی وجہ سے جو حق شفیعہ تھا اس کو نفی کیا گیا کہ وہ تقسیم کے بعد سابقہ شرکت کے پیش نظر باقی نہیں رہتا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب نفی شفیعہ عند البیع نہیں بلکہ عند التقسیم شفیعہ کی نفی مراد ہے چونکہ تقسیم میں ہر ایک کا حصہ دوسرے شریک کے حصہ کے بدلے میں ملتا ہے تو اس سے کوئی یہ تو ہم کر سکتا تھا کہ اس سے بھی شفیعہ ہوگا کہ اس میں بھی تبدیل ملک ہوئی تو اس کو دفع کرنے کیلئے یہ ارشاد فرمایا لہذا اس کا جوار کے شفیعہ سے کوئی تعلق نہیں اور یہ تاویل اس لئے ناگزیر ہے تاکہ سابقہ دونوں بابوں کی حدیثین سے تعارض نہ آنے پائے ”الحار احق بسبقہ“ بفتح السین والقاف ویغوز اسکان القاف بمعنی القرب والملاصقة ابن العربی غارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ لفظ سین اور صاد دونوں کے ساتھ لکھا جاتا ہے ائمہ ثلاثہ اس سے مراد شریک لیتے ہیں مگر ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید تاویل ہے لہذا اس سے مراد پڑوس والا قرب ہی ہے۔

باب

عن ابن ابی ملیکہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء۔

رجال:- (عن ابی حمزہ) قال الحافظ مہر فاضل امام ترمذی نے بھی اس باب میں فرمایا ہے ”واسو حمزہ ثقہ طبع“۔ ”السکری“ قاموس میں ہے بضم السین وتشدید الکاف شکر کا معرب ہے بوجہ تسمیہ

بعض حضرات نے یہ بتائی ہے کہ ان کی باتوں میں محتاس تھی یا گویا سننے والے ایسے محو ہو جاتے کہ لگتا تھا کہ انہوں نے نہ سنا ہے۔

(عبدالحریز بن رفیع) مصنف (عن ابن ابی ملیکہ) بالصغیر هو عبد اللہ بن ابی ملیکہ من

مشاہیر التابعین وعلماء ہم وكان قاضياً على عهد ابن الزبير۔

تقریر: ”والشفعة فی کل شیء“ اس حدیث سے بعض حضرات جیسے ابن حزم ظاہری عطاء و مالک فی روایۃ نے استدلال کر کے منقولات میں بھی شفعہ جائز قرار دیا ہے جبکہ امام احمد کی ایک روایت کے مطابق منقولات میں صرف حیوانات میں شفعہ ہے باقی میں نہیں۔

جمہور کے نزدیک شفعہ صرف غیر متولی میہ میں ہو سکتا ہے جیسے زمین، گھر، دوکان وغیرہ۔

فریق ثانی کا استدلال مسلم نے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے فقہنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعة فی کل شرکۃ لم تقسم ربعة او حائط“ اس پر ابن العربی عارفہ میں لکھتے ہیں: دلیل علی انه لا تعلق لها بالعروض التي لا تنائی القسمة فیها بحال ومن ذهب الى ذلك فقد عفی علیہ معنی الحديث وطریق الشريعة لما علی قاری ربطوا من فی هذا الحديث دلالة علی ان الشفعة لا تثبت الا فیما لا یمکن نقله کالاراضی والدور والبساتین الخ دوسری دلیل حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور رواہ عبد اللہ بن احمد فی المسند کذا فی التحفة۔

باب کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مرسل ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اس کے بعد بطریق ذکر کر کے بھی صرح قرار دیا ہے لیکن یہ جواب عند الشافعیہ تو ہو سکتا ہے لیکن ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک زیادہ مفید نہیں کہ مرسل ہمارے بلکہ جمہور کے نزدیک جھٹ ہے اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ اس میں کل شیء سے مراد غیر متولی ہے ابن العربی عارفہ میں فرماتے ہیں ”غیرہ ابو عیسیٰ بان صحیحہ اللہ مرسل“ و هو عندنا حجة و اما المراد به فی کل شیء تنائی فیہ القسمة والتحدید“ الخ۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اگر منقولات میں شفعہ ہوتا تو عبد پاک میں اس کی کم از کم ایک مثال تو ہوتی

باب (بلا ترجمہ)

۱ صحیح مسلم ج ۲، ۲۰۳، باب الشفعة“ کتب النیو۔ ع کذا فی اعلام السنن ص: ۱۰۰ ج ۱۔

چاہئے تھی واذلیس فلیس۔

باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

عن سويد بن غفلة قال خرجت مع زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فوجدت سوطاً قال ابن نُمَيْرٍ في حديثه فالتقطت سوطاً فاحذته قالوا: "دَعَهُ" فَقُلْتُ: لا ادعه، تأكله السباع لا نُحَذُّهُ، فَلَا سَمْعَ عَنْ بِهِ فَقَدِمْتُ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ وَحَدَّثْتُهُ الْحَدِيثَ فَقَالَ أَحْسَنْتَ وَحَدَّثْتَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صُرَّةً فِيهَا مِائَةُ دِينَارٍ قَالَ فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَقَالَ لِي: عَرَفْتُهَا حَوْلًا فَعَرَفْتُهَا حَوْلًا فَمَا جَدْتُمْ بِعَرَفَتِهَا أَمِ اتَيْتُهَا بِهَا فَقَالَ عَرَفْتُهَا حَوْلًا أَعَرَفْتُهَا حَوْلًا ثُمَّ أَتَيْتُهَا فَقَالَ عَرَفْتُهَا حَوْلًا أَعَرَفْتُهَا حَوْلًا أَمْ جَدْتُمْ بِعَرَفَتِهَا وَوَعَالِهَا وَوَعَالِهَا فَادْجَاءُ طَالِبِهَا فَاجْعَلْكَ بِعَدَّتِهَا وَوَعَالِهَا وَوَعَالِهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ وَإِلَّا فَاسْتَمِعْ بِهَا"۔^۱

رجال :- (سويد بن غفلة) سويد بالتصغير ہے غفلة بفتح الغین والفاء ہے ابوامیہ الجعفی ہیں تابعی مختصری ہیں آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں انکی عمر کافی بڑی تھی بالغ بلکہ رجل تھے تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا علی الصبح ثابت نہیں وانما قدم المدينة حين نفصوا الیدیہم من دفنه صلی اللہ علیہ وسلم ثم شهد الفتح ونزل الكوفة ومات بها سن۸ ثمانین او بعدھا۔^۲

(زيد بن صوحان) بضم الصاد وسكون الواو یہ بھی تابعی کبیر مختصری ہیں (وسلمان بن ربيعة) هو الباهلی انکوسلمان الخیل بھی کہا جاتا ہے يقال له صحبة وكان اميراً على بعض المغازی في فتوح العراق في عهد عمرو عثمان رضي الله عنهم۔☆

تشریح :- لقطہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کو اٹھالیا جاتا ہے گویا بمعنی ملقوٹ ہے یہ لفظ بضم لام اور سکون القاف ہے تاہم عام اہل لغت اس کو بفتح القاف ہی نقل کرتے ہیں اس لئے غلیل نے سکون پر جزم کیا ہے لیکن ازہری وغیرہ نے نقل لغت والحدیث کی وجہ سے فتح رائج قرار دیا ہے گمشدہ حیوان کیلئے ضال کا لفظ استعمال

باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

ج ۱: "باب اذا اخبره رب اللقطة بالعلامه" کتاب الشفعة - ج ۲ نظر التفصیل تہذیب التہذیب

ہوتا ہے اس لئے امام ترمذی نے توجہ الباب میں دونوں لفظ ذکر فرمائے ہیں کہ حدیث میں دونوں کا ذکر ہے۔

”قال عرجت“ ای قبی غزلة كمافی البعاری ”ولا استمتع به“ بخاریؒ کی روایت میں

ہے ”ولكن ان وجدت صاحبه والاستمتاع به“۔

”فقدمت علی ابی بن کعب“ بخاریؒ کی روایت میں ہے ”فلما رجعتنا ححنا فمحدث

بالمدينة فسالت ابی بن کعب ”نقال احسنت“ ای فمما فعلت ”صبرة“ بضم الصاد وتشديد الراء

المفتوحة تھیلی جس میں روپیہ رکھا جاتا ہے یعنی بڑا اور بمیانی۔

”قال احص عدتها“ ای عددھا یعنی ان کو شمار کر لو اور تعدا ضبط کر لو تاکہ بروقت ضرورت معلوم ہو

”ووعاءها“ بکسر الواو والدوہ کیسہ اور تھیلا جس میں کوئی شئی محفوظ کی جاتی ہے گوکہ لغوی اعتبار سے اس

کا مفہوم عام ہے اور معنوی اشیاء کو محفوظ کرنے والی چیز کو بھی وعاء کہتے ہیں اس کی جمع اوعیہ آتی ہے قلوب و دماغ

پر اس کا اطلاق اسی لغوی اعتبار سے کیا جاتا ہے ”ووکاھھا“ یہ بھی وعاء کی طرح بکسر الواو والد پڑھا جائے گا وہ

دوری یا ترشی وغیرہ جس سے تھیلی وغیرہ کا منہ باندھا جائے۔

دوسری حدیث کے مشکل الفاظ: ”وعفا صھا“ بروزن کتاب وہ تھیلا جس میں عموماً چرواہا

اپنا کھانا رکھتا ہے یہاں مطلق تھیلا یا مسافر کا تھیلا مراد ہے جس میں زاد راہ وغیرہ یعنی لفظ ہو ”فضالة الغنم“ یہ

مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے ای ”ملحکھا“؟

”ھسی لك“ یعنی اگر تم نے پکڑ لیا اور اعلان کرنے کے باوجود کوئی مالک معلوم نہ ہو سکے اور تم مستحق ہو تو

وہ تیری ہے ”اولا نیک“ مراد مالک ہے یعنی اگر وہ مل جائے بعض حضرات کہتے ہیں کہ مراد تیسرا شخص ہے یعنی

اگر تم نے نہیں لیا اور مالک بھی نہیں آیا تو کوئی اور لے لیگا۔

”وللذلب“ ورنہ بھیڑ یا کھا جائے گا کہ وہ خود اپنی حفاظت تو کر نہیں سکتی مطلب یہ ہے کہ ایسا مال

جو ضائع ہو سکتا ہے خطرہ میں نہیں ڈالنا چاہئے بلکہ اسکی حفاظت کرنی چاہئے چنانچہ ابن ابی شیبہؒ نے حضرت میمونہ

رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے: انھا وحدثت نمرۃ فاکلتھا وقالت: لا یحب اللہ الفساد“ کیونکہ

چھوڑنے کی صورت میں وہ خراب ہو جاتی ہے۔

مع صحیح بخاری ص: ۳۲۷ ج: ۱ کتاب المغنم۔ مع صحیح بخاری ص: ۳۲۹ ج: ۱ ”باب بل یا فذ المغنم ولا یومھا الخ“ کتاب المغنم۔

مع معنہ ابن ابی شیبہ ص: ۳۵۹ ج: ۱ کتاب المغنم والاقصیۃ اعلاء السنن ص: ۳۰ ج: ۱ کتاب المغنم۔

تاہم جو چیزیں خراب نہیں ہوتیں اور کوئی خطرہ نہ ہو تو ان کو نہیں لینا چاہئے کیونکہ مالک وہیں آکر اسے ڈھونڈیگا تو اسے رکھ چھوڑنے میں مالک کو ملنے کا امکان زیادہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ضالۃ الابل کے بارہ میں سوال پر غصہ کا اظہار فرمایا اور ”حتی احمرت وجنتاہ“ ای حدادہ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے ”وااحمر وجہہ“ شک من الراوی اور فرمانے لگے ”مَالکَ وَلہَا“ تمہیں اس سے کیا کام؟ ”معہا حداءہا“ بالمد نعل اور جوتے کو کہتے ہیں ”وسقاءہا“ پانی کی مشک اور مشکیزہ کو کہتے ہیں یہاں مراد اس کا پیٹ اور اوچھڑی ہے کیونکہ اس میں اتنی رطوبت ہوتی ہے جو کئی دن تک اس کے کام آسکتی ہے مطلب یہ ہے کہ اونٹ کو کوئی خطرہ لاحق نہیں پھر اسے لیجانے کا کیا مطلب ہے؟

مسائل الحدیث:- (۱): گمشدہ چیز کو اٹھانا چاہئے یا نہیں؟ ہدایہ میں ہے کہ حفاظت کی نیت سے اٹھانا افضل بلکہ عام علماء کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو تو واجب ہے ابن العربی نے عارضہ میں امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول مکررہ ہونے کا نقل کیا ہے کیونکہ مالک وہیں آئے گا لہذا وہاں سے اٹھانے میں اسکو تعجب میں مبتلا کرنا ہے وقال الشافعی فی ذالک لا یحوز ترکھا کیونکہ اس کی حفاظت فرض کفایہ ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ اگر آدمی کو اپنے تحفظ و دیانت پر بھروسہ ہو تو واجب ہے ورنہ چھوڑنا چاہئے گویا اس کا حکم قضاء کی طرح ہے۔

(۲): کوئی چیزیں اٹھانا جائز ہیں؟ ہدایہ میں ہے: ویحوز الالتقاط فی الشاة والبقرة والبعیر وقال مالک والشافعی اذا وجد البعیر والبقر فی الصحراء فالترک افضل وعلى هذا الخلاف الفرس“ ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ اونٹ کے بارے میں سوال پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراضگی کا اظہار فرمایا ہمارا استدلال یہ ہے کہ جہاں اور جس چیز کے بارہ میں ضیاع کا خطرہ موجود ہو تو اسے حفاظت کے پیش نظر لینا لازمی ہو جاتا ہے خواہ وہ کوئی بھی چیز ہو اور اس علت کی طرف حدیث میں صاف اشارہ موجود ہے چونکہ اس عہد پاک میں چوری کا امکان نہ ہونے کے برابر تھا اس لئے اونٹ وغیرہ کا چھوڑنا ہی افضل تھا آج کل تو بھیریا سے زیادہ خطرناک چور ڈاکو وغیرہ موجود ہیں اس لئے فقہاء نے تحفظ کی خاطر اپنی تحویل میں لینے کا فتویٰ دیا۔ کذا فی الکوکب بمعناہ

(۳): کوئی اشیاء کا اعلان اور کتنی مدت تک لازمی ہے؟ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً ایک سال تک تشہیر لازمی ہے خواہ وہ حقیر ہو یا خطیر امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیر و خطیر میں فرق ہے اور متعدد روایات میں جو مختلف مدتوں کا ذکر ہے وہ بھی

عند الحنفیہ اسی تفاوت فی القیمۃ پر محمول ہے لہذا بہت معمولی کی تعریف کی تو ضرورت ہی میں جبکہ خاطر خواہ رقم وغیرہ کی تشہیر اس وقت تک کی جائے گی جب اطمینان ہو جائے کہ اب اس کا مالک یا تو مر گیا ہو گا یا تلاش چھوڑ چکا ہو گا خواہ اس میں تین دن لگ جائے یا تین سال خاص کر کھانے پینے کی اشیاء تو جلد ہی خراب ہو جاتی ہیں اعلان کا طریقہ کیا ہونا چاہئے؟ عارضۃ الاحوذی میں ہے: ہنادی علیہا فی ابواب المساعدا والاسواق والمصنعات الخ تاہم شہری آبادی میں آج کل اخباری اشتہارات سب سے زیادہ مؤثر طریقہ ہے تاہم آج کل یہ خیال رکھنا چاہئے کہ اگر اس کی علامات بتلا دی گئیں تو اس کے وعیدار بہت ہونگے لہذا جنس بتانا کافی ہوگا۔ واللہ اعلم

(۴)۔ اگر مالک آجائے اور نقطہ موجود ہو تو گواہ پیش کرنے کی صورت میں اس کو دینا بالاتفاق لازم ہے جبکہ نشانی بتلانے سے ہمارے نزدیک قضاء دینا واجب نہیں ہاں اگر ملقط مطمئن ہو اور دینا چاہے تو دے سکتا ہے جبکہ امام مالک و امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں دینا لازمی ہے امام شافعی کا مذہب صاحب ہدایہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے جبکہ مرقات میں شرح السنۃ کے حوالے سے ان کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے امام مالک و امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ عفاص وکاء اور وعاء و عدد وغیرہ کا مقصد یہی ہے جبکہ امام ابو حنیفہ و امام شافعی فرماتے ہیں کہ علامات تو غیر مالک سن کر بھی بیان کر سکتا ہے لہذا اصل حجت گواہ ہیں لہذا امام ابو حنیفہ و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک عفاص وغیرہ کے بیان کا مقصد یہ ہے کہ یہ اشیاء منقبط ہونی چاہئے تاکہ وہ ملقط کی ملک سے غلو نہ ہو جائے۔

اگر مالک نہ ملے تو امام شافعی امام احمد اور امام اسحاق کے نزدیک ملقط اس سے خود استفادہ کر سکتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر حنفیہ کے نزدیک اگر وہ غنی ہے تو خود استعمال نہیں کر سکتا بلکہ مالک کی طرف سے کسی فقیر کو صدقہ دیدے ہاں اگر امام (حاکم) اس کو استعمال کی اجازت دیدے تب اس کے لئے باوجود غنی کے جائز ہو جائے گا۔

امام ترمذی نے امام شافعی کے لئے دو دلیلیں ذکر فرمائی ہیں نمبر ایک حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث "وقال الشافعی یتنفع بہلوان کان غنیاً لان ابی بن کعب اصحاب علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبرۃ الحلیث یعنی جب مالک نہ ملا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خود انتفاع کا حکم دیا حالانکہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ مالدار تھے دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ان کو ایک

دینار ملا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کے کھانے (یعنی کھانا منگوانے) کی اجازت دیدی تھی حالانکہ ان کے لئے صدقہ جائز نہ تھا "فلو كانت اللقطة لم تحل الا لمن تحل له الصدقة لم تحل لعلی الخ سے یہی دوسری دلیل کامیاب ہے۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت عیاض بن ہمار کی حدیث میں نوفیہ وان لم یصحی صاحبہا فهو مال اللہ یوتہ من یشاء" رواہ احمد وابن ماجہ کے طریق استدلال یہ ہے کہ جب مال کی اضافت اللہ کی طرف ہو جائے تو عموماً اس کا مالک وہی بنتا ہے جو مستحق صدقہ ہو دوسری دلیل یعلیٰ بن مرہ کی مرفوع حدیث ہے جس کی تخریج احمد طبرانی^۱، بیہقی اور جوز جانی وغیرہ نے کی ہے طبرانی والی طریق میں یہ الفاظ ہیں "فان حناء صاحبہا والا فلیتصدق بها" اس پر بعض حضرات نے عمر بن عبد اللہ بن یعلیٰ کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر ایک تو ابن خزیمہ نے اس کا متابع ذکر کیا ہے دوسرے ابن حجر نے اس اعتراض پر تعجب کا اظہار کیا ہے اس لئے ابن اربطان کہتے ہیں: ینبغی ان یکون هذا الحديث معمولاً به لان رجال اسنادہ نقات۔ (تحفۃ الاحوذی و فیہا التفصیل)

بعض حضرات نے ابن ماجہ کی مرفوع حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: ضالة المسلم حرق النار^۲ اس میں لفظ کو آگ کا انگارہ قرار دیا ہے تو اگر اس کا استعمال ہر ایک کے لئے جائز ہوتا تو اس کو انگارہ سے تعبیر نہ فرماتے تاہم یہ حدیث اس موقف پر صریح نہیں کہ اس کا مطلب خبیث خیانت اٹھانا بھی ہو سکتا ہے لہذا پہلے دونوں استدلالین ہی معتد علیہا ہیں۔ علاوہ ازیں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی اسی پر ناطق ہیں^۳ نیز یہ مذہب احوط بھی ہے۔

جہاں تک حضرت ابی بن کعبؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب تو صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ان کو حضور علیہ السلام نے اجازت دیدی تھی اور یہ تو ہمارے نزدیک بھی جائز ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ المال غاد وراح ہو سکتا ہے کہ جن دنوں میں یہ واقعہ پیش آیا تھا ان میں حضرت ابی بن کعبؓ مالدار نہ ہوں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب حضرت گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ اس سے ان حضرات کا استدلال درست نہیں کہ یہ روایت ابو داؤد و الترمذی مفصل آئی ہے لیکن اس میں نہ تو یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے تین دن اس کی تشییر فرمائی ہو اور نہ

۱ سنن ابن ماجہ: ۱۸۰ "باب اللقطة" ابواب اللقطة۔ ۲ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۲۵۳ ج: ۲۲ رقم حدیث: ۷۰۰۔

۳ ابن ماجہ: ۱۸۰ ابواب اللقطة۔ ۴ کذا فی شرح معانی الآثار ص: ۲۵۳ ج: ۲ "باب اللقطة والعوال"۔ ۵ سنن ابی داؤد ص: ۲۵۳ ج: ۲ کتاب اللقطة۔

یہ ہے کہ انہوں نے یہ دینار پورا صرف کیا ہو اگر بالفرض انہوں نے استعمال بھی فرمایا ہو تو وہ اغنیاء کب تھے ان کے گھر میں تو فاقہ کشی کی صورت حال تھی۔

ان دونوں حدیثوں کا ایک مجموعی جواب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کھانے کی اجازت فرمائی تو گویا یہ ان کو بیت المال کی جانب سے مل گئے تو خواہ حضرت ابی امیر ہوں اور حضرت علیؓ ہاشمی لیکن بیت المال سے ملنے والے صدقہ اور عام صدقہ کا حکم خدا کا ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے اوائل میں صدقہ کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے بہر حال امام شافعی کا یہ استدلال کافی وزنی ہے لیکن امام ابو حنیفہ کا مذہب احوط ہونے کی بناء پر بے خطر ہے پھر اگر مالک آجائے تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اس صدقہ کو اپنی طرف سے جاری رکھے یا پھر ملتقط سے اس کی قیمت و ضمان وصول کرے۔

باب ماجاء فی الوقف

عن ابن عمر قال أصاب عمرارضا بمعبر فقال يا رسول الله أصبت مالا بمعبر لم أصب مالا قط انفس عندي منه فمات امرئي قال ان شئت حبست أصلها وتصدق بها فتصدق بها عمرانها لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث تصدق بها في الفقراء والقربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح علي من وليها ان يأكل منها بالمعروف او يطعم صدقها غير متمول فيه۔

تفہیم: "اُصاب عمرارضا بمعبر" یہ غنیمت میں سے ان کا حصہ بھی ہو سکتا ہے لیکن گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں کہ یہ اس حصہ کے علاوہ تھا یہ انہوں نے خرید لیا تھا اس زمین کا نام شیخ تھا شیخ بروزن جبل و قمر بھی پڑھا گیا ہے اور بروزن شمس بھی تاہم قاموس میں ہے کہ شیخ حضرت عمرؓ کی مدینہ منورہ والی زمین کا نام ہے کمافی الحاشیہ "حبست" تشدید الباء والتخفیف دونوں پڑھنا جائز ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس سے مراد شیخ اور روکنا ہے تقدیر اس طرح ہے "ان شئت حبست أصلها علی ملکک" جبکہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ و جمہور کے نزدیک اس سے مراد وقف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "ان شئت حبست أصلها علی ملک اللہ عزوجل" ای وقفہا "وتصدق بها" ای بمنفعتہا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شرط پر وہ زمین وقف کر دی کہ نفس زمین میں کسی کو دخل اندازی کی اجازت نہ ہوگی مگر فقراء اور رشتہ

داروں، غلاموں، مجاہدین وغیرہ مسافروں اور مہمانوں یعنی متولی کے مہمانوں پر اس کے منافع خرچ ہوں گے اور یہ کہ جو اس کا متولی ہو گا وہ جائز و معروف طریقے سے خود بھی کھا سکتا ہے اور اپنے دوست کو بھی کھلا سکتا ہے بشرطیکہ وہ مالدار کی کے چکر میں نہ پڑے یعنی دستور و حاجت کے مطابق لینے کی اجازت ہوگی لیکن بیکر جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے یہ ترجمہ متمول اور متاثر دونوں کا ہے گو کہ اصل لفظ متاثر ہے کہ ابن عون کے سوال پر ابن سیرین رحمہ اللہ نے اس کی تصریح فرمائی نیز ایک دوسرے طریق میں وہ فرماتے ہیں کہ یہ تحریر سرخ چمڑے کے ٹکڑے پر لکھی تھی تو اس میں ”متاثر“ لکھا ہوا تھا بظاہر یہی حضرت عمرؓ کی تحریر تھی پھر یہ تاثر اصل مال کو کہتے ہیں یعنی وہ جمع کر کے یہ تاثر نہ دے کہ گویا یہ تو قدیم پڑانا اصل مال ہے جو با عن جد میرے پاس تھا اس میں اختلاف ہے کہ زمین وغیرہ غیر منقولی اشیاء میں وقف جائز ہے یا نہیں بالفاظ دیگر واقف کی ملکیت وقف زمین سے زائل ہو جاتی ہے یا نہیں تو امام ابو حنیفہ اور مرجوع عنہ قول ابی یوسف کے مطابق واقف کی ملکیت اس پر بدستور باقی رہتی ہے گویا صرف منافع وقف ہو جاتے ہیں جیسا عاریہ ہوتا ہے جبکہ امام محمد اور جمہور کے نزدیک واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اسی کو امام ابو یوسف نے رجوع کر کے اختیار کیا ہے محققین حنفیہ نے اسی کو فتویٰ کیلئے پسند کیا ہے۔

ثمرۃ اختلاف یہ ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک واقف اس زمین کو فروخت بھی کر سکتا ہے اور دیگر تصرفات کے علاوہ وہ میراث بھی ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس میں کسی قسم کا تصرف یا تغیر نہیں ہو سکتا۔ صاحب ہدایہ نے باب کی حدیث سے جمہور کیلئے استدلال کیا ہے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح وقف سے تو میراث منقطع ہو جائے گی حالانکہ یہ جائز نہیں ہدایہ میں ہے ”ولا یسی حنیفۃ قولہ علیہ السلام“ لا حبس عن فرائض اللہ تعالیٰ یعنی موت کے بعد توارث سے کوئی چیز مانع نہیں ہوتی لہذا واقف کی ملک بدستور باقی ہونی چاہئے عارضہ میں ہے۔

”وقد غلط فی هذه المسئلة ابو حنیفۃ و رأى ان الحبس باطل لانه قطع الميراث

الذى احکم الله فی الاملاک وقد غلبه الحق بوجهين احدهما ما قال العالم

المحقق مالك لا یی یوسف صاحبه حين انكر الحبس: هذه احباس رسول الله

صلی الله علیه وسلم واحباس اصحابه بالمدينة الثانی مناقضته حين قال

بحری الحبس فی القناطیر والمساجد والمقابر وان قطعت الميراث وكانت

علی مجهول۔“

حافظ ابن حجر نے بھی امام ابو یوسف سے مذکورہ حدیث سننے کے بعد رجوع نقل کیا ہے۔
جہاں تک منقولات کا تعلق ہے تو شاہ صاحب نے عرف میں فرمایا ہے کہ امام محمد ان اشیاء کے وقف
کے جواز کے قائل ہیں جن میں عرف جاری ہے جیسے میت کی سربرو وغیرہ ہدایہ میں ہے:

”وقال محمد يحوز حبس الكراع والسلاح.... الى.... وعن محمد انه
يحوز وقف ماله من المنقولات كالغارس والمز والقدوم والمنشار
والحنازة وثابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند أبي يوسف لا يحوز
الخ۔ (کتاب الوقف)

مزید تفصیل کیلئے ہدایہ جلد دوم کا آخری حصہ یعنی ”کتاب الوقف“ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

دوسری حدیث:- عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”اذا مات
الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جارۃ وعلم ينتفع به وولد صالح يدعوله۔“
تشریح:- ”انقطع عنه عمله“ مراد جنس عمل ہے یعنی موت کے ساتھ اب کسی عمل کا مزید فائدہ و ثواب
اس کو نہیں ملے گا۔ ”الا من ثلث“ یعنی ان تینوں کا اجر و ثواب ملتا رہے گا ”صدقة جارۃ“ مجرور ہے بنا بر بدلیت من
ثالث ”وولد صالح يدعوله“ صالح کی قید اس لئے لگا دی کہ طالح سے فائدہ نہیں ملتا اور ذکر دعا میں تحریر علی
الدعاء ہے کہ بیٹے کو چاہئے کہ ماں باپ کو دعاؤں میں یاد رکھے یعنی کم از کم پانچوں وقت۔

باب ماجاء فی العجماء ان جرحها جبار

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العجماء جرحها جبار والبير جبار
والمعدن جبار وفي الركاز الخمس۔“

تفسیر:- اس حدیث کی تشریح ابواب الزکاة ”باب ماجاء العجماء جرحها جبار وفي الركاز
الخمس“ میں گزری ہے تشریحات جلد سوم من ص: ۸۰ الی ص: ۸۸ فلا تعیدہ فلیراجع من شاء۔

باب ماجاء فی احیاء ارض الموات

عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من أحيى أرضاً ميتةً فهي له وليس لعرق ظالم حق۔

تشریح: ”موات“ ”فتح المیم“ وہ زمین جو نہ کسی کی ملک میں ہو اور نہ ہی کسی نے کاشت کی ہو۔
 ”من احيى ارضاً ميتة“ اس بجز غیر مملوک زمین کا احیاء یہ ہے کہ اسے قابل کاشت بنا کر اس میں درخت یا فصل وغیرہ لگا دی جائے قوت المستندی میں ہے کہ ”میتة“ سیدۃ کے وزن پر ہے یعنی پامشدد ہے اس کو میتہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ مردہ کی طرح قابل انتفاع نہیں ہاں جب زرخیز بنا دی جائے تو پھر زندہ کی طرح مفید ہو جاتی ہے ”فہی لہ“ امام شافعیؒ و جمہور اس کو اطلاق پر حمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس زمین کو صالح بنانے والا مسلم ہو یا ذمی، قریب ہو یا بادی کے یا بعید، امام کی اجازت ہو یا نہیں، وہ بہر حال اس کا مالک بن جائے گا جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اذن شرط ہے تاکہ منازعت پیدا نہ ہو، امام مالکؒ قریب و بعید میں فرق کرتے ہیں جیسا کہ عارضہ میں ہے کہ قریب من العمران میں اذن شرط ہے نہ کہ بعید میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آبادی کے قریب تو احیاء جائز ہے ہی نہیں اگرچہ اس میں کسی کی مصلحت نہ ہو البتہ بلد و ازکی دوری کی بقدر احیاء جائز ہے امام محمدؒ کا مذہب بھی جواز احیاء کا ہے، جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں اجازت کی قید نہیں امام محمدؒ نے اس کے ساتھ قیاس بھی ذکر کیا ہے کہ جب بحر و نہر کے پانی اور پرندوں اور حیوانات کے شکار میں قریب و بعید اسی طرح اذن کی شرط نہیں ہے تو زمین میں بھی نہیں ہونی چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے ”موتان الارض للہ ولرسولہ ثم ہی لکم مینی اہل المسلمون“ اس میں لفظ ”مینی“ اذن پر ناظر ہے اس حدیث کے بارہ میں ابن العربیؒ لکھتے ہیں ”صحیح“ عارضۃ الاحوذی۔
 مسئلہ:- ہمارے سرحد میں جن قوانین کی جاگیریں پہاڑوں میں ہوتی ہیں وہ ان کی ملکیت نہیں کیونکہ وہ نہ تو ان کا احیاء کر چکے ہیں اور نہ ہی تجیر وغیرہ بلکہ ہاتھ کے اشارہ سے جگہوں کو متعین کر چکے ہیں کہ مثلاً فلاں جگہ سے فلاں فلاں جگہ تک یہ زمین میری ہے اس میں کسی حکومت کی اجازت بھی نہیں ہے اور جو گھاس وغیرہ انہیں ہیں وہ تو خلقی ہیں پھر ان میں اکثر زمینیں لوگوں کی ضروریات کی مدار ہیں لہذا ایسی زمینیں جو سلاً منتقل ہوتی رہتی ہیں یہ محض ظالمانہ قبضہ ہے۔

”ولیس لعرق ظالم حق“ عرق بکسرہ عین وسکون الراء درخت کی جڑ کو کہتے ہیں پھر اس کو تنوین کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے یعنی ترکیب توصیلی اور اضافت کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے بہر حال مراد اس سے درخت ہے یا غاصب ہے یعنی ایک آدمی دوسرے کی ملکوت زمین پر قبضہ کر کے درخت وغیرہ لگائے تو اس کو اکھاڑ پھینک دیا جائے گا۔

باب ماجاء فی القطائع

عن ابیض بن حتمال انه وفدالی رسول الله صلى الله عليه وسلم استقطعه الملح فقطع له فلما ان ولى قال رجل من المنحلس أتدرى ما قطعت له؟ انما قطعت له الماء العذب قال فانتزعه منه قال وسأله عن ما يخبى من الاراك قال: ما لم تنله يخفاف الابل۔

رجال:- ”قلت لقتيبة بن سعيد“ امام ترمذی نے یہ حدیث اپنے شیخ کے سامنے پڑھ کر ان سے پوچھا حدیثکم محمد بن یحییٰ؟ الخ تو قتیبة نے حدیث سننے کے بعد فرمایا ”نعم“ اس لئے امام ترمذی نے فرمایا ”فاسقره قتیبة وقال نعم“ اسکی تفصیل شروع کتاب میں گزری ہے (الما آربی) مآرب بکسر الراء فتح المیم کی طرف منسوب ہے جو یمن میں مشہور موضع ہے اس میں ہمزہ کو بعض نے ساکن پڑھا ہے جبکہ بعض نے مفتوح (ثمانہ) بضم الاء (شراحیل) فتح الثین (سمن) بضم الثین وفتح المیم ویاء مشدودہ مصغرا مجهول (شیر) یروون زیر مقبول من الثالث (ابیض بن حتمال) فتح الحاء وتشدید المیم۔ ☆

تخریج:- ”قطائع“ قطیعہ کی جمع ہے بمعنی جاگیر کے ہیں۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ چونکہ اراضی میں تمام مسلمان شریک ہوتے ہیں اور جاگیر دینے سے دوسروں کی شرکت منقطع ہو کر وہ زمین ایک ہی شخص کیلئے متعین ہو جاتی ہے اس لئے اسکو قطیعہ کہتے ہیں یہ بہہ کی ایک قسم ہے اس لئے اس میں ملک قبضہ پر موقوف ہے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت معاویہؓ کو مبعوث فرمایا تا کہ وہ انکو زمین دیدے جبکہ حضرت بلالؓ کے ساتھ کسی کو اس لئے نہیں بھیجا کہ جب انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کے مالک ہو گئے گو کہ عدم احیاء کی وجہ سے پھر آنحضور علیہ السلام نے وہ جاگیر حضرت بلالؓ سے واپس لے لی تھی۔

”انه وفد“ اسی قدیم ”استقطعه الملح“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نمک کی جاگیر دینے کا مطالبہ

کیا ”قال رجل من المجلس“ یہ رجل اقرع بن حابس المکبکی یا عباس بن المرءاس تھے ”الماء العبد“ بکسر العین وتشدید الدال یعنی دائمی پانی مطلب یہ ہے کہ آپ نے جو جاگیر عطاء فرمائی وہ نہ تو محنت طلب ہے اور نہ ہی ختم ہونے والی ہے بلکہ پانی کے چشمے کی طرح جاری و آسان ہے ”قال فانتزعه منه“ قال کا فاعل یعنی قائل کون ہے؟ تو ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ وہی رجل ہے ابن الملک کہتے ہیں کہ مراد ابیض راوی ہے جبکہ بعض نے شمیر کو قائل بنایا ہے۔

”قال“ یہاں بھی سابقہ احتمالات ہیں ”وسالہ“ سأل کا فاعل یعنی سائل رجل ہے یا ابیض ”عن صاحبی“ بصیغہ مجهول ”من الاراک“ ما کا بیان ہے اراک پیلو کا درخت بظاہر اس سے مراد وہ زمین ہے جہاں پیلو کے درخت ہوتے ہیں یعنی اگر کوئی ایسی زمین کا احیاء کر لے تو اس کا حکم کیا ہے؟ ”قال سالم تله خفاف الابل“ لم تله بمعنی لم تصلہ کے ہے اور خفاف جمع خف کی ہے امام اصمعی کہتے ہیں خف عمر رسیدہ اونٹ کو کہتے ہیں علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ آبادی کے قریب والی زمینوں کا احیاء جائز نہیں کیونکہ یہ کمزور اور معذور اونٹوں کی چراگا ہیں ہوتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہاں تک مسلمانوں کی اجتماعی ضرورتیں وابستہ ہوں ان زمینوں کا احیاء جائز نہیں جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول میں گزرا ہے۔

مسئلۃ الحدیث:- اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ امام اگر کسی کو جاگیر دینا چاہے تو دے سکتا ہے بشرطیکہ وہ عام مسلمانوں کے حقوق سے فارغ ہو یعنی نہ تو آبادی کے قریب ہو اور نہ ہی بالکل تیار ہو بلکہ محنت طلب محتاج مشقت ہو پھر عرف الشذی میں ہے کہ اس سے خراج تو معاف ہوگا لیکن عشر معاف نہیں ہوگا چونکہ اس اعطاء جاگیر کا اصل مقصد زمینوں کو قابل انتفاع بنانا ہے اس لئے یہ موجودہ جاگیروں سے مختلف ہے کہ موجودہ جاگیری نظام میں زمین کسی با اثر آدمی کو دیجاتی ہے یا اسے اس کا ٹیکس وصول کرنے کا حق دیا جاتا ہے جس پر بعد میں ان کا قبضہ ہو جاتا ہے یہ شریعت کے اصول و مزاج سے مختلف چیز ہے اس پر حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے تفصیل سے بحث فرمائی ہے من شاء فلیراجع ”ملکیت زمین اور اسکی تحدید“ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام عند التحقیق اپنے فیصلے سے رجوع کر سکتا ہے۔

دوسری حدیث:- ”علقمة بن وائل يحدث عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه

ارضاً بحضرموت قال محمود وثنا النضر عن شعبة وزاد فيه وبعث معه معاوية ليقتطعها اياه“۔

تشریح:- ”حضرموت“ بفتح الحاء وسكون الضاد فتح الراء والهمز ملك يمن میں ایک جگہ کا نام ہے یہ

باب ماجاء فی المزارعة

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر
او زرع۔^۱

تشریح:۔ مزارعت کے معنی یہ ہیں کہ زمیندار اپنی زمین کسی کو کاشت کیلئے اس شرط پر دیدے کہ
پیداوار دونوں کے درمیان متعین حصوں کے مطابق مشترک ہوگی مثلاً نصف یا ثلث وغیرہ پر۔

”عامل اہل خیبر“ خیبر مدینہ منورہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے جہاں یہود آباد تھے سنہ ۷ھ ہجری
میں آنحضور علیہ السلام نے اسے فتح فرمایا تھا جس کا قصہ مشہور ہے لہذا اہل خیبر سے مراد یہود ہیں ”بشطر ما
یخرج منها“ مراد شطر سے یہاں پر نصف ہے ”من ثمر او من زرع“ ماخرج کا بیان ہے۔

”والعمل علیٰ ہذا عند بعض اہل العلم الخ“ امام ترمذی یہاں سے حسب عادت تحریر الحمد ابوب
کرنا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک مزارعت جائز ہے بلکہ ابن العربی نے عارضہ میں اس
پر اجماع نقل کیا ہے کہ صرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ تمام صحابہ و تابعین اس پر متفق ہیں تاہم جمہور میں سے
امام احمد و ائمتہ کی طرف سے امام ترمذی نے یہ شرط لگائی ہے حج صاحب ارض کا ہوگا جبکہ امام شافعی تبعاً للمساہلات
جائز سمجھتے ہیں مساقات یعنی درختوں میں عمل کرنا جیسے باغ دیدیا تو اس کے ضمن میں زمین کا تعامل بھی جائز ہے
کما فی الحاشیہ اصالة مزارعت کے جواز کے وہ بھی قائل نہیں امام مالک کا قول بھی عدم جواز کا نقل کیا ہے جبکہ بعض
حضرات نے سوائے کرایہ کے باقی کسی صورت کا جائز نہیں کہا ہے ”ولم یرفعہم ان یصح شیء من المزارعة
الا ان تستأجر الارض بالذهب والفضة“ سے تیسرا مذہب نقل کیا ہے حافظ نے فتح میں ربیعہ کا قول اسی کے
مطابق نقل کیا ہے جبکہ طاووس اور ابن حزم وغیرہما کے نزدیک کرایہ پر دینا بھی جائز نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب گو کہ عدم جواز مزارعت کا ہے لیکن صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے اور عند الحنفیہ
فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے جو جمہور کا بھی مذہب ہے چنانچہ صاحب ہدایہ کتاب المزارعت کے شروع میں
لکھتے ہیں: الا ان الفتویٰ علی قولہما لحاجة الناس الیہا ولظہور تعامل الامۃ بہلوا القیاس بترك

باب ماجاء فی المزارعة

۱۔ الحدیث اخریہ البخاری ص: ۳۱۳ ج: ۱ ”باب اذا لم یبشطر السنین فی المزارعة“ کتاب المزارعة۔

بالتعامل کما فی الاستصناع۔

جمہور کی دلیل باب کی حدیث سے پھر ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں یہ قید نہیں ہے کہ بذریعہ بیع صاحب ارض کا ہوگا لہذا عامل کی جانب سے بھی بذریعہ عقد کو فاسد نہیں کرے گی ہدایہ میں بھی اس صورت کو جائز مانا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل مسلمؒ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے معاہدہ سے ممانعت فرمائی ہے اور معاہدہ کی تفسیر صاحب ہدایہ وغیرہ نے مزارعت سے کی ہے نیز پیداوار کتنی ہوگی تو یہ معلوم نہیں۔

حدیث باب کا امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے جواب یہ دیا گیا ہے کہ اہل خیبر کی اراضی پر یہود کے ساتھ صلح ہوئی تھی کہ تم ان زمینوں پر بدستور اپنا تصرف جاری رکھ سکتے ہو بشرطیکہ ہمیں اس کی نصف پیداوار دیا کرو گویا یہ نصف خراج تھا لہذا یہ مزارعت نہ تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔

لیکن حضرت گنگوہی صاحبؒ کو کتب میں اور صاحب تحفۃ الاحوذی میں فرماتے ہیں کہ خیبر کی اکثر اراضی قہراً اور زبردستی حاصل کی گئی تھی لہذا مذکورہ جواب مؤثر ثابت نہیں ہوا جبکہ جمہورؒ ”نہی عن المعابرہ“ والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ نہی خاص صورت پر محمول ہے مثلاً اس میں ایسی شرط لگا دی گئی جو مفسد للعقد ہو مثلاً مالک کہے کہ اس خاص جگہ کی پیداوار میری ہے اور باقی تیری یا مثلاً پیداوار میں سے بیس من میرے اور باقی جو بیع جائے وہ تیرا یا پھر یہ نہی تنزیہ کیلئے ہے۔

اور جہاں تک امام ابو حنیفہؒ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ پیداوار کی مقدار مجہول ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مال میں عمل کا عقد ہوتا ہے جو بعض پیداوار کی شرط کے مطابق ہوتا ہے جیسے مضاربہ اور اجارہ میں تو جس طرح مضاربہ و اجارہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے نیز صاحب ہدایہ نے اس قیاس کو تعامل امت کی حجت سے رد کیا ہے۔

پھر صاحبین کے نزدیک اس کے جواز کیلئے صاحب ہدایہ نے کچھ شرائط ذکر فرمائی ہیں۔

(۱)۔ زمین قابل کاشت ہو (۲)۔ عاقدین اہل عقد ہوں (۳)۔ بیان مدت (۴)۔ نہ کہ بیع کس کی طرف سے ہوگا؟ (۵)۔ جو فریق بیع نہیں دے گا اس کا حصہ متعین ہوتا (۶)۔ رب الارض عامل کو زمین میں

تصرف کا اختیار دے گا۔ (۷)۔ پیداوار شریک ہوگی خواہ قلیل ہو یا کثیر (۸)۔ بیج کی نوع معلوم ہو یعنی حامل کیا چیز ہوئے گا؟ (کتاب المزارعة)۔

باب

عن رافع بن خدیج قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعاً اذا كانت لاحدنا ارض ان يعطيها ببعض خراجها ويدرأهم وقال: اذا كانت لاحدكم ارض فليمنحها أحناء اولي زرعها۔

تشریح: ”فَلْيَمْنَحْهَا“ بفتح الیاء وسكون المیم وفتح النون جبکہ نون کا کسرہ بھی جائز ہے منیہ عاریت کو کہتے ہیں یعنی حضور علیہ السلام نے ہم کو ایک کام سے روکا تھا جو ہمارے لئے مفید تھا کہ جب ہم میں سے کسی کی زمین ہو تو اسے بعض پیداوار کے عوض یا پیسوں کے عوض کاشت نہ کروائے بلکہ اگر تمہاری زمین ہے تو اسے عاریتاً دیا کرے یا پھر خود کاشت کر لیا کرے۔

اس حدیث سے بظاہر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال بھی ہو سکتا ہے اور ان حضرات کا بھی جو زمین کو کرایہ پر دینے کو ناجائز سمجھتے ہیں لیکن اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تعلیل فرمائی ہے کہ حضرت مجاہد کا سماع حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں دوسرے اس میں ابوبکر بن عیاش ہیں جن کے حافظہ میں کلام ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہ پر محمول ہے جیسا کہ باب کی اگلی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہی مطلب بیان کیا ہے ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم يحرم المزارعة ولكن أَمَرَ ان يرفق بعضهم ببعض“ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام قرار نہیں دیا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ لوگ ایک دوسرے پر شفقت کریں کہ اگر کسی کو خود زمین کی ضرورت نہیں تو بجائے اس کے کہ وہ ویران اور بنجر پڑی رہے بہتر یہ ہے کہ کسی کو دیا جائے تاکہ اس کو فائدہ بھی ہو اور زمین خراب ہونے سے بھی بچ جائے گویا اس میں غریبوں پر شفقت و مہربانی کی ترغیب ہے۔

ابواب الدیات

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى الدية كم هي من الابل؟

عن يحشف بن مالك قال سمعت ابن مسعود قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية العطاء عشرين ابنة مخاض وعشرين بنى مخاض ذكوراً وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة۔

تشریح:- ”یحشف“ بکسر الباء وسكون الشين۔ ”ابن مالک“ الطائى وثقه النسائى من الثالثة قاله الحافظ۔

”فى دية العطاء“ دية مصدر ہے ودى القاتل والمقتول اس وقت کہتے ہیں جب دلی مقتول کو نفس کے بدلہ میں مال دیا جائے پھر اس مصدر کو مال کیلئے استعمال کیا جانے کا اسی بناء پر اس کو جمع کیا جاتا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں جمع کے صیغہ کے ساتھ مذکور ہے پھر ”واؤدال“ اور یاء جری پر دلالت کرتے ہیں اس لئے وادی اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں پانی چلتا ہو دیت کا ثبوت قرآن و سنت اور اجماع امت تینوں سے ہے۔ دیت انھما سے مراد قتل خطا کی دیت ہے۔

”عشرين ابنة مخاض“ اس حدیث میں اونٹوں کے یہ اسمی ابواب الزکاة ”باب ماجاء فى زکوة الابل والغنم“ تشریحات جلد سوم ص: ۲۸ پر گزرے ہیں للیطلب سوائے خلفہ کے جو اگلی حدیث میں مذکور ہے یہ لفظ الخاء و کسر اللام ہے حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں کمافی الحاقیۃ۔

اس باب میں امام ترمذی جو مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں وہ ترجمۃ الباب سے ظاہر ہوتا ہے لیکن اس سے

ابواب الدیات

باب ماجاء فى الدية كم هي من الابل

۱۔ الحدیث اخرج ابو داود ص: ۲۷۹ ج: ۲ ”باب فى الدية كم هي“ کتاب الدیات ۵

قتل یہ جاننا ضروری ہے کہ قتل کی متعدد اقسام ہیں جیسا کہ ہدایہ کتاب الجنایات میں ہے 'القتل علی خمسة اوجه عمد و شبه عمد و خطا و ما جری مجری المعطأ و القتل بسبب'۔

عمد یہ ہے کہ ارادہ کسی پر آلہ قتل سے یعنی جس سے قتل واقع ہو سکتا ہو وار کر کے ہلاک کیا جائے اس کا حکم گناہ اور قصاص ہے لہذا یہ کہ مقتول کے ورثہ قصاص معاف کر دیں یا صلح کر دیں علاوہ ازیں اگر اس قتل کا نشانہ مورث بن گیا ہو تو قاتل میراث سے محروم ہو جاتا ہے 'قال علیہ السلام القاتل لا یرث' أخرجه الترمذی فی الغرائض۔

شبه عمد یہ ہے کہ بالا ارادہ ایسی چیز سے ہلاک کرے جو نہ اسلحہ ہو اور نہ ہی اس کے مانند ہو پھر چاہے اس سے عموماً قتل ہو سکتا ہو جیسے بڑا پتھر یا لکڑی یا نہ ہو سکتا ہو جیسے چھوٹا پتھر یا لکڑی وغیرہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اگر چھوٹے آلہ سے قتل کرے جس سے عموماً قتل نہیں ہو سکتا ہو اور ارادہ بھی قتل کا ہو تو یہ شبه عمد ہے جبکہ آلہ قتل یا اس کے قائم مقام سے جیسے بڑا پتھر ہو قتل کرے تو وہ عمد ہے امام مالک شبه عمد کے منکر ہیں وہ صرف عمد اور خطا کے قاتل ہیں امام لیث کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے شبه عمد کا حکم گناہ کے علاوہ کفارہ اور دیت مغلطہ ہے جس کی وضاحت آگے آئے گی قتل عمد کی طرح یہ بھی مُسقط للمیراث ہے۔

قتل خطا کی پھر دو قسمیں ہیں خطائی الفعل جیسے نشانہ پر فائر کیا اور گولی جا کر کسی آدمی کو لگی دوسری قسم خطائی القصد ہے کہ آدمی کو شکار سمجھ کر اس پر فائر کر کے قتل کرے یا حربی سمجھ کر قتل کرے حالانکہ وہ مسلم ہو اس کا حکم کفارہ اور دیت ہے گناہ اس میں نہیں ہے یعنی خطا کی دونوں نوعین میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ ارادہ قتل کا گناہ اگرچہ نہیں ہے لیکن نفس قتل کا گناہ ملتا ہے۔

جاری مجری قتل خطا یہ ہے کہ ایک آدمی سوتے میں کسی دوسرے پر گر جائے یا جیسے عورت اپنے بچے کو کروٹ کے نیچے دبا کر ہلاک کر دے اس کا حکم وہی خطا کا ہے اور قتل بالسبب جیسے آدمی اپنی ملک کے علاوہ کسی جگہ پتھر رکھ دے اور وہ کسی پر گر جائے یا کنواں کھودے اور کوئی شخص اس میں گر کر ہلاک ہو جائے اس کا حکم دیت ہے نہ کہ کفارہ نیز اس سے حرمان عن المیراث بھی لازم نہیں ہوتا۔

باب کی پہلی حدیث میں قتل خطا کی دیت کا ذکر ہے جبکہ دوسری میں قتل عمد کی دیت کا اس باب میں انہوں نے دو مسئلوں پر اجماع نقل کیا ہے ایک یہ کہ دیت تین سالوں میں ادا کی جائے گی اور دوم یہ کہ دیت عاقلہ

عاقلاً بکسر القاف عقل سے ہے عقل باندھنے کو کہتے ہیں چونکہ دیت کے اونٹ مقتول کے ولی کے گھر کے پاس لا کر باندھ لئے جائے تھے اس لئے انکو عقل تسمیۃ المصدر سے منسوب کیا گیا پھر اس میں توسع کر کے ہر دیت کو عقل کہا جانے لگا گو کہ وہ اونٹ نہ ہوں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عقل بمعنی روکنے کے ہو چونکہ قاتل کی برادری اپنے آدمی کو لگام دینے اور بد معاشی سے روکنے کی پابند ہے انکو چاہئے کہ اسکو روکے اس لئے انکو عاقلاً کہتے ہیں اس پر اتفاق ہے کہ دیت میں سولونٹ دیئے جائیں گے لیکن ان میں بعض صورتیں تخفیف کی ہیں جیسے قتل خطا میں اور بعض تغلیظ کی ہیں جیسے عمدہ و شبه عمد میں چونکہ خطا نسبت شبہ عمد کے اخف ہے اس لئے اسکی دیت بھی تخفیف رکھ دی گئی یہ فرق صرف اونٹوں کی صورت میں ہوتا ہے۔

قتل خطا کی دیت ہمارے نزدیک مذکورہ باب کی حدیث کے مطابق ہے اس کو اغما سنا کہتے ہیں کہ یہ کل پانچ انواع میں ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون دیئے جائیں گے۔

باب کی حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ہماری حجت ہے امام بیہقیؒ نے بھی اس کو ترجیح دی ہے اور کئی اسانید نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ”وعند الجميع بنی معاض“ اگلی حدیث میں دیت مغلفہ کا بیان ہے ”وفیه من قتل متعمداً دفع الی اولیاء المقتول الخ“ امام شافعیؒ کے نزدیک اس حدیث کے مطابق اولیاء مقتول کو اختیار ہے چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو دیت لیں حنفیہ کے نزدیک اصل حکم قصاص ہے ابتداء دونوں کے درمیان اختیار نہیں ہے ہاں اگر اولیاء میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا بالفاظ دیگر یہ فیصلہ اولیاء مقتول ہی کر سکتے ہیں کہ ہم دیت لیں یا قصاص؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اولیاء قاتل کو دیت پر مجبور نہیں کر سکتے ہیں ہاں صلح ہو سکتی ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے ”ثم هو (القصاص) واجب عبناً وليس للولی البدیۃ الا برضا القتال وهو احد قولی الشافعی الخ“ (اول کتاب الجنایات) اس باب کی حدیث بظاہر امام شافعیؒ کی دلیل بنتی ہے ہمارے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ دیت لینا چاہیں تو قاتل کو اس پر راضی اور آمادہ کر لیں یہ توجیہ اس لئے ضروری ہے کہ قرآن میں اللہ عزوجل نے قتل خطا میں تو دیت کا ذکر فرمایا ہے لیکن قصاص کے ساتھ دیت کو ذکر نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے مطلق ذکر فرمایا ”کتاب علیکم القصاص فی القتلی“ لآیۃ ۳ دوسری بات یہ ہے کہ مال (دیت) آدمی کا قائم مقام نہیں لہذا مساوات قائم نہ ہو سکی تو اختیار کیسے ہو گا ہاں جب صلح ہوگی یا بعض ورثہ اپنا معاف کر دیں گے تو ایک کو نہ شامل قائم ہو جائے گا (تدبر)

پھر دیت مغلطہ امام محمد و امام شافعی کے نزدیک اثلاً غا ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے جبکہ یتخین کے نزدیک ارباعاً ہے یعنی ۲۵ بنت مخاض ۲۵ بنت لبون ۲۵ ھقہ اور ۲۵ جذعہ ہدایہ میں اس اختلاف کی تفصیل کے بعد لکھا ہے ”واہن مسعود فقال بالتغلیظ ارباعاً کما ذکرنا وهو کالمرفوع فبعارض به“ یعنی یہ اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی تھا تو معلوم ہوا کہ تغلیظ کی کئی صورتیں ہیں لہذا باب کی حدیث ہمارے نزدیک مقدم ہے اس صورت پر جس میں ارباعاً مذکور ہے واللہ اعلم۔

پھر ہمارے نزدیک قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے، تفصیل کیلئے رجوع فرمائیں ہدایہ جلد ۳: اول کتاب الجنایات۔

باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراہم؟

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه جعل الدیۃ اثنی عشر الفاً۔^۱

تشریح:۔ اس روایت سے بارہ ہزار درہم ثابت ہوتے ہیں جبکہ ابو داؤد کی روایت سے آٹھ ہزار گویا آٹھ تا بارہ کی روایات ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل دیت تو اونٹ کی شکل ہی میں دی جائے گی لیکن جب اونٹ نہ ملے تو انکی قیمت جو بارہ ہزار ہیں ادا کئے جائیں ہے امام مالک و احمد و ائحق وغیرہما کا مذہب بھی بارہ ہزار دیت کا ہے جبکہ حنفیہ و سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک دس ہزار دیت مقرر ہے یہ اختلاف روایات کے اختلاف کی وجہ سے ہے ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں دیت دس ہزار مقرر ہوئی تھی اس کو اگرچہ صاحب ہدایہ نے مرفوع نقل کیا ہے لیکن امام محمد نے کتاب الاثار میں اور ابن ابی شیبہ و بیہقی نے اس کو موقوف نقل کیا ہے۔^۲

ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اونٹوں کی قیمت میں اُتار چڑھاؤ کی وجہ سے پیدا ہوا جب ایک اونٹ کی قیمت اتنی درہم تھے تو دیت کی کل رقم آٹھ ہزار بنتی تھی لیکن جب حضرت عمرؓ کے عہد میں قیمت بڑھ گئی اور فی اونٹ سو درہم ہو گیا تو دیت بھی بڑھ گئی بعض حضرات نے ان روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ یہ

باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراہم

^۱ سنن ابی داؤد ج ۲: ۹۷ ج ۳: کتاب الدیات۔ ۲ سنن کبریٰ للبیہقی ج ۸: ۸۰ ج ۸: نصب الرایۃ للریطعی ج ۵: ۱۲۷ ج ۵: کتاب الدیات۔

درہم کے وزن میں کمی بیشی کی بنا پر ہے آج کل کے حساب سے حنفیہ کے نزدیک اس کی مقدار دو ہزار سات سو چالیس تولے چاندی یا اس کی قیمت ہے جو چونتیس کلو سے ذرا زیادہ ہے۔

یہ دیت عاقلہ پر ہوگی جو تین سال میں ادا کی جائے گی ایک آدمی پر سال میں زیادہ سے زیادہ چار درہم واجب الادا ہوں گے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے کلام سے زیادہ سے زیادہ تین درہم ثابت ہوتے ہیں پہلی روایت قدوری کی ہے لیکن صاحب ہدایہ نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے۔

جو ولی مقتول اپنا حصہ معاف کر دے گا اس قدر دیت معاف ہو جائے گی یہ مقدار مذکورہ اس وقت ہے جب مقتول مرد ہو اور اگر عورت ہو تو اس کی نصف ہے۔

پھر یہ دیت عاقلہ پر اس لئے رکھ دی گئی ہے کہ اگر ساری قاتل پر مقرر ہو جاتی تو شاید وہ پوری نہ ہو جاتی یا اس کا سارا مال ختم ہو جاتا پھر دوسری بار قتل خطا میں اس سے کچھ نہ لیا جاسکتا اس طرح وہ ایک طرح کی آزادی قتل محسوس کر کے لوگوں کا خون ارزاں بلکہ بلا قیمت سمجھنے لگتا جیسے آج کل ہوتا ہے اور جب عاقلہ پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی تو وہ اپنے آدمی کو روکنے کی بھرپور کوشش بھی کریں گے اور مقتول کو خون راہ گان بھی نہیں ہوگا۔

پھر عاقلہ ہمارے نزدیک اولاً اہل دیوان ہیں یعنی وہ لشکر جن کے ساتھ اس کا نام رجسٹر میں لکھا گیا ہے آج کل جیسے کہنیاں ہیں لہذا دیت ان کی تنخواہوں سے دی جائیگی پھر اگر اہل دیوان کسی کے نہ ہوں تو پھر اس کا قبیلہ ہے امام شافعی کے نزدیک عاقلہ اہل قرابت و عیشہ ہیں جیسے کہ امام ترمذی نے سابقہ باب میں بیان فرمایا ہے تاہم پہلے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں مکاتال الترمذی وصاحب الہدایہ۔

باب ما جاء في الموضحة

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "في المواضع

ع خمس خمس"

تشریح:- "فی المواضع" موضع کی جمع ہے اس زخم کو کہتے ہیں جس سے بدن واضح نظر آنے لگے۔

"ع خمس خمس" پانچ پانچ اونٹ ہیں یعنی ہر ایک زخم کے بدلے پانچ اونٹ ہیں یہ اس زخم کا حکم ہے جو سر یا چہرے میں ہو اگر باقی بدن میں ہو تو اس میں حکومت عدل ہے کمافی الماحیۃ تاہم امام مالک نچلے جڑے اور ناک کے زخم پر اس کا اطلاق نہیں کرتے ہیں یعنی پانچ اونٹ کے قائل نہیں ہے جبکہ امام لیث پورے بدن کے زخم پر اس

کا اطلاق بھی کرتے ہیں اور حکم بھی لگاتے ہیں کذا فی العارضة وفيها التفصيل ابن خزيمة اور ابن الحارود نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے باب کی حدیث پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی دية الاصابع

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دية اصابع اليمين والرجلين سواء عشرة من الابل لكل اصبع۔

تشریح:۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ بدن میں جو اعضاء ایک ایک ہیں جیسے زبان، ناک، اور آلہ تناسل تو ان میں پوری دیت ہے اور جو متعدد ہیں تو حسب تعداد ان پر دیت تقسیم ہوگی مثلاً ایک کان پر نصف دیت اسی طرح ایک ہاتھ پر بھی نصف ہے چونکہ ہاتھ کی انگلیاں دس ہیں لہذا ہر ایک پر عشر دیت آئے گا پھر ان میں پوروں کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے لہذا خضر و ابہام برابر ہیں گوکہ خضر میں تین پور ہیں اور ابہام میں دو۔ پھر مرقات میں ہے کہ ایک پور کاٹنے پر ثلث عشر ہے مگر ابہام کے ایک پور پر نصف عشر یعنی پانچ اونٹ ہیں کہ اس میں دو ہی پور ہیں جو آدمی انگلی کے برابر ہے تو ایک انگلی کی آدمی دیت ہوگی یہ مسئلہ بھی اتفاقی ہے۔

باب ماجاء فی العفو

حضرت ابوالسفر جن کا نام امام ترمذی نے سعید بن احمد یا ابن محمد بتلایا ہے یہ کوئی اور تابعی ثقہ ہیں فرماتے ہیں کہ قریش کے ایک صاحب نے انصار کے ایک صاحب کا دانت توڑ دیا، انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے فریاد و شکایت کی اور کہا: اے امیر المؤمنین اس نے میرا دانت توڑ دیا ہے! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم تمہیں راضی کر دیں گے اور اس دوسرے شخص نے حضرت معاویہؓ پر (معافی کیلئے) اصرار کیا اور حضرت معاویہؓ کو تنگ کر دیا، (بعض حضرات نے یہ مطلب لیا ہے کہ اس قریشی کا اصرار قصاص کیلئے تھا) حضرت معاویہؓ نے فرمایا (تیرا فیصلہ تیرا صاحب (خصم) کریگا) تم اپنے ساتھی سے خونٹ لو یعنی اپنا قصاص خود لے لو حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتے سنا ہے کوئی آدمی ایسا نہیں جس کے جسم میں کوئی تکلیف پہنچائی جائے اور وہ اس (جانی) کو معاف کر دے مگر اللہ اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور اس کا گناہ معاف کر دیتا ہے تو اس انصاری نے فرمایا آپ نے خود حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی ہے؟

ابودرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے کانوں نے یہ حدیث سنی ہے اور میرے دل نے اس کو محفوظ رکھا ہے انصاری نے فرمایا میں اس کو معاف کرتا ہوں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا محالہ میں تم کو مایوس نہیں کروں گا پھر اس کیلئے کچھ مال دینے کا حکم دیا اس حدیث سے غمو کا استحباب معلوم ہوا۔

باب ماجاء فی من رضع رأسه بصخرة

عن انس قال خرجت حاربة عليها اوضح فاعخذها يهودى فرضخ رأسها واعخذها عليها من الحلى قال فادركت وبهارمق فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: من قتلک افلان؟ فقالت برأسها لا قال ففلان؟ حتى سئى اليهودى فقالت برأسها نعم اقال فأخذ فاعترف فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين۔^۱

تشریح:- ”اوضحاح“ وضع تختین کی جمع ہے عام طور پر پاؤں کے زیور پازیب کو کہتے ہیں اگرچہ لغوی اعتبار سے مطلق چاندی کے زیورات پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا ہے کہ وہ واضح اور نمایاں ہوتے ہیں۔

”فَاعْزَدَهَا“ ای الجاریہ اس کو پکڑا ”فَرْضَخَ رَاسَهَا“ رَضْع توڑنے اور پکچنے کو کہتے ہیں یعنی اس بچی کا سر دو پتھروں کے درمیان پکچل دیا ”فَادْرَكْتَ“ بصیغہ مجہول یعنی لوگوں نے اس کو پالیا ”وَبَهَارْمَقٍ“ رَضْع تختین آخری سانس وروح کو کہتے ہیں ”فَقَالَ مَنْ قَتَلَكَ افلان؟“ اس سوال کا مقصد یہ نہیں کہ وہ جس کا نام لے وہی جانی و مجرم ہوگا جیسے کہ امام مالک کا قول ہے کہ مقتول کی بات حرف آخر ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ اس سے قاتل تک رسائی آسان ہو جائے گی اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ مقتول کے الزام سے قصاص ثابت نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ قاتل اقرار نہ کر لے یا گواہ نہ ہوں بخلاف امام مالک کے ان کا استدلال اس حدیث کے ظاہر سے ہے جمہور کہتے ہیں کہ یہ سوال اس فائدہ کیلئے تھا جو اد پر بیان ہوا اس لئے قصاص کیلئے مستقل حجت شرعی درکار ہے ”فَاعْزَدَ فاعترف“ اس سے معلوم ہوا کہ جنایت میں کسی کو محض شبہ کی بناء پر گرفتار کیا جاسکتا ہے البتہ مالی حقوق جیسے دیون وغیرہ کیلئے حجت چاہئے کہ قیدان میں آخری سزا ہے لہذا وہ حجت ہی سے ثابت ہو سکتی ہے۔

باب ماجاء فی من رضع رأسه بصخرة

۱۔ الحدیث اثرج البخاری ص: ۱۶۰ ج: ۲ ”باب من اقاد بالحجر“ کتاب الدیات۔

”فرضخ رأسه بین حجرین“ چونکہ یہ آدمی لئیر اڈا کو اور راہزن تھا اس لئے یہ سزا دیدی ورنہ عام قاتل کی سزا و قصاص میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے جمہور کے نزدیک قاتل سے قصاص لینے میں وہی سلوک کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے الا یہ کہ اس نے خلاف شرع طریقہ استعمال کیا ہو جیسے آگ میں جلا یا ہو یا لواطت و زنا کر کے اسے ہلاک کیا ہو یا شراب وغیرہ منشیات کے ذریعہ قتل کیا ہو جبکہ امام ابوحنیفہ وغیرہ کے نزدیک قصاص کیلئے تلوار یعنی ایسی دھاردار چیز کا استعمال لازمی ہے جس سے گردن اڑائی جاسکے قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے ”ذهب العترة والكوفيون ومنهم ابو حنيفة واصحابه الى ان القصاص لا يكون الا بالسيف۔“

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ”لا قود الا بالسيف“^۱ رواہ ابن ماجة والبزار والطحاوی والطبرانی والبيهقي بالفاظ مختلفة واخرجه دارقطنی وغیرہ من حدیث ابی ہريرة وعلی وروالبزار والبيهقي من حدیث ابی ہکرة والطبرانی من حدیث ابن مسعود واخرجه ابن ابی شبة عن الحسن مرسلًا اگرچہ ان تمام طرق میں ضعف پایا جاتا ہے لیکن کثرت طرق و دیگر قرآن سے اس کی تائید ہوتی ہے جیسے مسلم^۲ وغیرہ میں شداد بن اوس کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة“ قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ گردن میں تلوار مارنے کے سوا اچھی طرح احسان فی القتل نہیں ہو سکتا ہے اس کی وجہ شاید وہی ہوگی جو بوطی سینا نے الشفاء میں لکھی ہے کہ پیشانی کے پاس ایک رگ ایسی ہے جس سے بدن میں تکلیف کا احساس ہوتا ہے جب وہ رگ سن ہو جاتی ہے تو تکلیف کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القتل ضرب عنق کا حکم فرماتے یہاں تک کہ یہ طریقہ اتنا مشہور ہو گیا تھا کہ اگر کوئی صحابی آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قتل کی اجازت چاہتا تو کہتا ہمارا رسول اللہ دعنی اضرب عنقه حتی کہ یہاں تک کہا جانے لگا تھا ”ان القتل بغير ضرب العنق بالسيف مثله“ جبکہ مثلاً سے نبی ثابت ہے کذا فی النیل۔

۱ ابن ماجہ ص: ۱۹۱ ”لا قود الا بالسيف“ ابواب الدیات سنن کبری للبیہقی ص: ۶۳ ج: ۸ ”ماروی ان لا قود الخ“ کتاب الجنایات دارقطنی ص: ۸۳ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۱۵۰ مجمع کبیر للطبرانی ص: ۸۹ ج: ۱۰۰ رقم: ۱۰۰۳۳ مجمع الزوائد ص: ۳۵۵ ج: ۶ کتاب الدیات۔
۲ صحیح مسلم ص: ۱۵۲ ج: ۲ ”باب الامر باحسان الذبح والقتل“ کتاب الصيد۔

باب ماجاء فی تشدید قتل المؤمن

عن عبد اللہ بن عمرو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الزوال الدنیا آمنون علی اللہ من قتل رجل مسلم۔

تشریح:۔ طبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: چونکہ دنیا اس قرنی گھر کا نام ہے جو آخرت کیلئے عبور کرنے کا راستہ ہے اور آخرت کی بھتی ہے آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی حکمت لوگوں کیلئے بصیرت و ہجرت کا سامان کرنا ہے اور ان کیلئے رہائش وغیرہ کا انتظام کرنا ہے گویا یہ سب کچھ مؤمن کیلئے ہے تو جو شخص کسی مؤمن کو قتل کرتا ہے گویا اس نے ساری دنیا کو تباہ کر دیا کہ مقصد فوت کرنے کے بعد تمہید و ذرائع کا کیا فائدہ ہے؟ اس مضمون کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے "لا تقوم الساعة علی احد یقول اللہ اللہ" اس کی حرید تفصیل راقم کی کتاب "راہ معرفت" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب الحکم فی الدماء

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان اول ما یحکم بین العباد فی الدماء۔

تشریح:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن سب سے پہلے فیصلہ خون کے بارے میں ہوگا جبکہ ترمذی "باب ما جاء من اول ما یحکم بین العباد فی القیامۃ الصلوۃ" میں گزرا ہے کہ اولین حساب نماز کے بارے میں ہوگا ان میں بظاہر تعارض ہے لیکن اس کے طریقے تطبیق کے تشریحات جلد دوم ص ۲۷۳ پر دیئے ہیں اس باب کے تحت للیطلب علاوہ ازیں ملا علی قاری نے مرقات میں ایک تیسری تطبیق بھی دی ہے کہ اوامر میں سے سب سے پہلے نماز کے بارے میں سوال ہوگا جبکہ منہیات میں سب سے پہلے دماء کے بارے میں حساب ہوگا۔

تیسری حدیث:۔ "وان اعل السماء و اعل الارض اشعر کوفی دم مؤمن لا حکیم اللہ فی النار۔"

تشریح:۔ خون میں شرکت سے مراد قتل میں اشتراک ہے یعنی اگر سارے لوگ کسی مؤمن کے قتل ناحق میں شریک ہو جائیں تو اللہ ان سب کو اندھے منہ جہنم میں پھینک دے گا اس سے یہ معلوم ہوا کہ قاتلوں کی

تعداد جتنی بھی ہو مگر سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا گو کہ وہ ایک شخص کے قاتل ہوں۔

باب ماجاء فی الرجل یقتل ابنه یقادمه أم لا؟

عن سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْبِذُ الْآبَ مِنَ ابْنِهِ

وَلَا يُقْبِذُ الْإِبْنَ مِنْ أَبِيهِ۔

تشریح:- ”یقبذ الآب من ابنه“ تو مطلق قصاص کو بھی کہتے ہیں اور مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قتل کرنے کو بھی مآل دونوں کا ایک ہے کہتے ہیں اس کی حکمت یہ بتلائی گئی ہے کہ باپ بیٹے کی حیات کا سبب ہے لہذا بیٹے سے تو قصاص لیا جائے گا لیکن بیٹے کے بدلہ باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا اگرچہ ابن العربی نے اس وجہ کو رد کیا ہے اور اس بارہ میں نحر الاسلام شاشی اور قاضی ابو ثعلب کے درمیان مناظرہ بھی نقل کیا ہے اور باب کی حدیث کو بھی ضعیف کہا ہے لیکن تحفۃ الاحوذی میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے ”حفظت عن عدد من اهل العلم لقیتهم ان لا یقتل الوالد بالولد وبذلك القول“ اس سے معلوم ہوا کہ بہت سے اہل علم کا مذہب اسی کے مطابق ہے اور یہ بھی تقویت حدیث کا ایک اصول ہے اور یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے ”ان لا یقتل الوالد بالولد“۔

باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم الا باحدى ثلث

عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا یحل دم امرأ مسلم

بشهادةن لاله الا الله وانی رسول الله الا باحدى ثلث الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارك لدينه

المفارق للجماعة۔

تشریح:- بظاہر یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ ان تین لوگوں کے علاوہ بعض دوسری صورتوں میں بھی

تو قتل جائز ہو جاتا ہے جیسے باغی، عند بعض تارک الصلوٰۃ عمداً، عند بعض ساحر وغیرہ تو پھر یہ حصر کیسے صحیح ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ باقی تمام صورتیں ان تین میں داخل ہیں پھر حضرت گنگوہی صاحب ”گوکب“ میں

فرماتے ہیں کہ باقی اقسام کو حکم شامل کرنا محض قیاس کی بناء پر نہیں بلکہ دوسرے نصوص کی وجہ سے ہے لہذا اس

حدیث میں تعمیم اس لئے کی جائیگی تاکہ سب روایات باہم موافق ہو جائیں۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں: وقد قال بعض اصحابنا اسباب القتل عشرة ولا تخرج عن

هذه الثلاث بحال فان من سحر او نسب الله او النبي او الملك فانه كافر تاہم یہ تمام صورتیں اتفاقاً نہیں ہیں بلکہ مثلاً ساحر کے قتل میں عند الحنفیہ تفصیل ہے اسی طرح نماز کا ترک بھی ہمارے نزدیک مطلقاً کفر نہیں البتہ ترک صلوٰۃ تمام گناہوں سے بڑا گناہ ہے بعض حنفیہ کے نزدیک اسے اتنا مارا جائے گا کہ لہو لوہاں ہو جائے مزید تفصیل تشریح جامعہ جلد سوم ص: ۹۰ اول الزکوٰۃ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

”المغارق للہیۃ“ و الثارک للہیۃ کے بعد اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ وہ اگرچہ صراحۃً ترک دین کا اعلان نہ کرے لیکن دین سے نکلنے کی صورت میں وہ مرتد ہی شمار ہوگا گویا وہ واپس لوٹ جائے جسے ہارک کہا جاتا ہے یا اتنا آگے نکل جائے کہ اسلام کا دائرہ کر اس کر کے اپنا نیا عقیدہ بنائے جیسے قادیانی وغیرہ عارضۃً الاحوذی میں اس قید کے فائدہ میں لکھا ہے:

یعنی لا یخرج عن الدین باسم الکفر صریحاً ولكنه یخرج به بتأویل کالقدریۃ
والعولج فانهم یقتلون فی اصبح القولین لکفرهم بتأویل واحتجاجهم بمشعبہ
التزییل وفیہ خلاف کثیر۔

تاہم یہ دوسری حکومت کی ہے کہ کس کو قتل کرے عام لوگوں کو عام اجازت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ اس سے مزید فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے واللہ اعلم۔

باب فیمن یقتل نفساً مُعَاهِداً

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الا من قتل نفساً مُعَاهِداً لہ ذمۃ اللہ
وذمۃ رسولہ فقد اخطأ ذمۃ اللہ فلا یرخ راحۃ الجنۃ وان رجھا لتوحد من مسیرۃ سبعین عریفاً۔
تشریح:۔ حاشیہ قوت المحکمی میں لکھا ہے کہ معاہداً بکسر الہاء بھی مروی ہے اور بالفتح بھی کسرہ اشہر ہے پھر یہ صیغہ مذکر پڑھنا ”معاہداً“ رواہ ابی یوسف کی رو سے زیادہ صحیح ہے یعنی نفس بمعنی شخص کے شاید امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں مذکر کا صیغہ اس لئے ذکر کیا ہے پھر معاہد سے مراد وہ شخص ہے جس نے مسلمانوں سے شرعی عہد کیا ہو خواہ عقد جزیہ ہو یا صلح یا امان لے لی ہو ”فقد اخطأ ذمۃ اللہ“ خضر پناہ دینے کو کہتے ہیں لہذا اخطأ بالہزہ

باب فیمن یقتل نفساً مُعَاهِداً

۱۔ الحدیث اخرجا بن ماجہ ص: ۱۹۳ ”باب من قتل معاہداً“ ابواب الدیارات۔

میں ہمزہ سلب مأخذ کیلئے ہے ترجمہ:- آگاہ ہو کہ جس شخص نے کسی ایسے آدمی کو قتل کیا جس کیلئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ تھا تو اس نے اللہ کے ذمے کی عہد شکنی کی لہذا وہ جنت کی خوشبو نہ سونگھے گا حالانکہ اسکی خوشبو ستر خریف (سال) کی مسافت تک سونگھی جاسکتی ہے۔

ایک دوسری روایت میں سو سال کا ذکر ہے جبکہ مؤطا کی روایت میں پانچ سو کا تذکرہ ہے جبکہ فردوس کی روایت میں ہزار سال مذکور ہیں کما فی الحاقہ یہ مختلف حالات پر مبنی ہیں جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ یہ خوشبو طبعی قوت سے نہیں سونگھی جاسکتی ہے بلکہ اللہ جس میں جتنی قوت چاہے گا اتنی ہی اسکو نصیب ہوگی تو کسی کو ستر سال مساحت کی بقدر سونگھنے کی قوت دیجائے گی اور کسی کو پانچ سو سال کی طاقت گویا انکے نزدیک ہزار سال والی روایت صحیح نہیں ہے۔ (تذکر)

پھر اس حدیث کا مطلب یہ نہ لیا جائے کہ وہ آدمی جنت میں کبھی بھی نہیں جاسکے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ سابقین الناجین کے ساتھ داخل نہ ہو سکے گا یا مطلب یہ ہے کہ جب میدان حشر میں حرارت انتہاء کو پہنچی ہوگی لوگ انتہائی تکلیف میں ہوں گے اس وقت جنت سے اہل ایمان کی طرف خوشبودار ہوا آئے گی جس سے ان کی تکلیف ختم ہو جائے گی اور راحت نصیب ہوگی لیکن یہ شخص میدان حشر میں اہل ایمان کی جگہ سے اتنی دوری پر ہوگا کہ وہ اس جنتی ہوا اور خوشبو سے راحت اندوز نہیں ہو سکے گا یہ ایسا ہی جیسے کہ علم شرع کو دنیاوی اغراض کیلئے حاصل کرنے والے کیلئے وعید آئی ہے کہ ایسا شخص "لَمْ يَحْذَرِ الْحَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْنِي رَحْمَةً"۔ (مشکوٰۃ ص: ۳۵ کتاب العلم بحوالہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ)

باب

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وَدَّیَ الْعَامِرَیْنِ بِدِیَةِ الْمُسْلِمِیْنَ وَكَانَ لِهَامَا عَهْدَمِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ۔

تشریح:- "وَدَّیَ الْعَامِرَیْنِ" بصیغہ ثننیہ یعنی عامر کے دو شخصوں "بِدِیَةِ الْمُسْلِمِیْنَ" بصیغہ جمع یعنی حضور علیہ السلام نے دو عامری شخصوں کی وہی دیت دلوائی تھی جتنی مسلمانوں کی ہوتی ہے لہذا "بِدِیَةِ الْمُسْلِمِیْنَ" بمعنی مثل دینہ المسلمین ہے یہ دو آدمی مدینہ منورہ آئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو امان دیدی تھی واپسی

پر عمرو بن امیہ الضمریؓ نے انکو جزی سمجھ کر قتل کر دیا تھا کہ انکو عہد کا پتہ نہ تھا اس لئے یہاں قصص کا اعتراض نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ قتل خطاء ہے۔

ذی کو قتل کرنے کی صورت میں کتنی دیت ہے؟ اسکی تفصیل امام ترمذیؒ نے آگے ”باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر“ میں بیان کی ہے یعنی خنیفہ کے نزدیک مسلم کی دیت کے برابر ہے مثلاً خنیفہ مالکیہ کے نزدیک نصف ہے امام احمد کا مذہب عارضۃ الاحوذی میں اس طرح نقل کیا ہے کہ عمد میں پوری ہے جبکہ خطاء میں نصف ہے جبکہ امام لیث و امام احنف کے نزدیک شلہ دیت مسلم ہے۔

حنفیہ کا استدلال ایک تو قرآن کی اس آیتؑ سے ہے ”وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله“ اس میں چونکہ دیت مطلق مذکور ہے لہذا اس کو معہود اور کامل پر حمل کیا جائے گا۔ دوسری دلیل باب کی حدیث ہے واخرجه للبخاریؒ ایضاً۔

ائمہ کا استدلال اس آنے والے باب میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے ہے ”دبہ عقل الکافر نصف عقل المؤمن“۔

ہمارے متدللات کا جواب وہ یہ دیجئے ہیں جیسا کہ شوکانی نے نیل میں لکھا ہے کہ آیت میں دیت سے متعارف عند المسلمین بھی ہو سکتی ہے جو نصف ہے اور اس باب کی حدیث آنے والے باب کی حدیث سے سنداً ضعیف ہے کہ اس میں ابو سعد البقال ضعیف اور مدلس ہیں نیز یہ فعلی ہے اور وہ قولی وغیرہ وغیرہ نیز باب کی حدیث مصلحت پر مبنی ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب اس باب میں احتیاط پر مبنی ہے اور احوط ارجح ہوتا ہے واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

باب ما جاء في حكم ولي القاتل في القصاص والعفو

قال ثنی ابو هريرة قال لما فتح الله على رسولہ مكة قال فی الناس فحمد الله واثني عليه ثم قال: ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين اِما ان يعفو واما ان يقتل“۔^۱

باب (بلاخر جمعہ)

۱۔ سورة النساء رقم آیت: ۹۲۔ ح سنن کبیری للبخاریؒ ص ۱۰۲: ج ۸ کتاب الذیات۔

باب ما جاء في حكم ولي القاتل الخ

۱۔ الحدیث اخرجه مسلم ص: ۳۳۸: ج ۱: ”باب تحریم مکد وصيدا“ کتاب الحج۔

تشریح:- ”قتیل“ یہ اطلاق باعتبار مایول الیہ کے ہے ”فہو یسخر النظرین“ یعنی اس کو دو اختیاروں میں سے اپنی مرضی اور پسند کا اختیار ہے ”امان یعفو و امان یعقل“ مراد عفو سے دیت لینا ہے جیسا کہ باب کی اگلی حدیث میں ہے نیز بخاری میں ہے ”امسان یعقل و امان یفسد اهل القتیل“ پھر دیت لینے کا اختیار صرف ولی مقتول کو ہے و ہونذہب الشافعی و احمد یا قاتل کی رضامندی شرط ہے کما ہو عند ابی حنیفہ و مالک تو اس کی تفصیل پہلے گزری ہے ذکرہ الحشی فیضاً راجعہ۔

دوسری حدیث ابو شریح الکعبی سے مروی ہے جن کی حدیث کا پہلا حصہ ابواب الحج کی پہلی حدیث کے طور پر گذرا ہے ان کا تعارف بھی تشریحات ترمذی جلد سوم ص ۴۰۴ پر دیکھا جاسکتا ہے یہاں اگلی حدیث کا باقی حصہ تشریح کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

”ثم انکم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذیل وانی عاقله فمن قتل له قتیل بعد الیوم فامله بین معبرین امان یقتلوا او یأخذوا العقل“۔

تشریح:- ”معشر خزاعة“ یعنی ہم معشر خزاعة بضم الخاء ”هذیل“ بالتصغیر ”وانی عاقله“ اے مودی دیتہ، کیونکہ عقل دیت کو کہتے ہیں اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ ہذیل نے زمانہ جاہلیت میں خزاعہ کا ایک آدمی قتل کر دیا تھا جس کا بدلہ خزاعہ نے ان ہی دنوں میں لے لیا تھا چونکہ ان کو یہ بات ابھی تک معلوم نہ ہو سکی تھی کہ جاہلیت کا خون سارا بدر اور معاف ہو چکا ہے اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معذور سمجھ کر اپنی طرف سے ان کو دیت عطا فرمائی یہ توجیہ کو کب کی ہے جو حاشیہ کی توجیہ سے افضل و اعلیٰ ہے۔ (تدبر و تشکر)

”فمن قتل له قتیل بعد الیوم الخ“ چونکہ آج سب کو معلوم ہو چکا کہ جاہلیت کا خون معاف ہے اور کسی کو ناحق قتل کرنا عظیم جرم و گناہ ہے اس لئے آئندہ جو بھی ایسا کریگا وہ ان دو باتوں میں سے ایک کا سامنا کرے گا وہ معذور شمار نہیں ہوگا کہ اب سب دار اسلام ہے اور اس میں ایسے مسائل سے لاعلمی عذر نہیں۔

آخری حدیث:- عن ابی ہریرۃ قال قُتل رجل فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفیہ:- فبلغ القتال الی ولیہ اى دفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم هذا القتال الی ولی

ح صحیح بخاری ص ۲۲ ج ۱ ”کتابہ العلم“ ابوداؤد ص ۲۳۷ ج ۲ ”باب ولی العمد یاخذ الدیۃ“ کتاب الدیات۔

المقتول تو قاتل نے کہا اللہ کے رسول! میں نے اسے قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا یعنی جان بوجھ کر میں نے اسے قتل نہیں کیا ہے ”فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اما انہ ان کان صادقا فقتلته دعلت النار“ یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قتل کرنے کی اجازت دیدی تو پھر اس قتل پر وہ دوزخ میں کیسے جاتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل نے یہ بات پہلے نہیں بتائی تھی اب اس نے اپنا عذر بیان کر لیا گو کہ قاتل کا عذر کذابی قضاء معتبر تو نہیں لیکن دیا نے ولی مقتول کو معاف کرنا چاہئے لہذا پہلا حکم قضاء تھا اور یہ دیانت پر محمول ہے فلا اشکال۔

”فعلاء الرجل“ یعنی قاتل کو اس وارث مقتول نے چھوڑ دیا ”وکان مکثوفاً بنسبہ“ اس قاتل کے ہاتھ پیچھے سے تھے کے ساتھ بندھے ہوئے تھے چنانچہ آزاد ہونے کے بعد وہ نکلا اور اپنے تھے کو تمسیت رہا تھا اس لئے ان کا نام ”ذوالنسمہ“ مشہور ہوا۔

باب ماجاء فی النهی عن المثلة

عن سلیمان بن بريدة عن ابيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تبعث اميراً على جيش او صاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً فقال اغزوا باسم الله وفي سبيل الله فاقبلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغلبوا ولا تماثلوا ولا تقتلوا وليداً۔^۱

تشریح:- ”او صاه فی خاصۃ نفسہ بتقوی اللہ“ اس کو اپنے (امیر کے) بارے میں خاص طور پر اللہ سے ڈرنے کی وصیت فرماتے یہ اس لئے کہ عام لوگ بہت سے گناہ اس لئے ترک کرتے ہیں کہ وہ یا تو شرماتے ہیں یا پھر (امیر سے) ڈرتے ہیں لیکن جب آدمی امیر بنایا جاتا ہے تو اس میں یہ دونوں عنصر کمزور ہو جاتے ہیں کذا قال الککومی فی الکوکب۔

”ومن معہ من المسلمین خیراً“ اور اس کے ساتھ جانے والے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کی وصیت فرماتے۔

”ولا تغلبوا“ بکسر الدال یعنی عہد مت توڑ دیا مطلب یہ ہے کہ دعوت سے پہلے ان پر حملہ نہ کرو

”ولاتمشلوا“ بضم الباء مثله ناک‘ کان وغیرہ اعضاء کاٹ کر بگاڑی ہوئی صورت کو کہتے ہیں‘ یہ بالاتفاق حرام ہے اور امام ترمذی نے جو فرمایا ہے کہ ”وکره اهل العلم المثلة“ تو یہاں کرہ بمعنی حرم کے ہے ”ولاتقتلوا ولیداً“ کیونکہ وہ بے قصور ہوتا ہے دوسرے تم انکے مالک بننے کی صورت میں اپنا ہی مال ضائع کر دو گے۔

امام ترمذی نے یہ باب مثله کی ممانعت کیلئے باندھا ہے بظاہر اس پر عربین کی حدیث کا اعتراض ہو سکتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ واقعہ اس حدیث پر مقدم ہے جیسا کہ عرف الشذی میں ہے۔

”وفی النسائی قال صحابی: ما سمعت خطبة من خطبته عليه السلام

بعد نزول الآية إلا وحث فيها على الصلقة ونهى عن المثلة وروی بسند صحیح

قال ابن سيرین ان حديث العربین قبل النهی عن المثلة۔“

دوسری حدیث:۔ عن شداد بن اوس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان الله كتب

الاحسان على كل شيء“ ای الی کل شیء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة “ بکسر القاف بروزن سدرۃ

مراد اس سے قاتل کی میت ہے یعنی اس میں آسان ترین طریقہ اختیار کرو یہ سب قتلوں کو شامل ہے خواہ قصاص

ہو یا حد ”واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة“ بفتح الذال بغیر ہاء کے بھی مروی ہے اور بکسر الذال مع الباء بھی

جیسا کہ یہاں پر ہے ”ولیحذ احدکم شفرته“ یہ گویا قبل کی تفسیر ہے پھر لیجد بضم الیاء وکسر الحاء وفتح الدال

المشدہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بکسر الدال بھی جبکہ شفرۃ بفتح الشین ہے اس کی وجہ پہلے گذری ہے کہ چھری جتنی

تیز ہوگی جانور کو اتنی ہی سہولت ہوتی ہے پھر مستحب یہ ہے کہ اس کے سامنے چھری تیز نہ کیا جائے ایک

جانور کے سامنے دوسرے کو ذبح نہ کیا جائے اسے گھسیٹ کر ذبح خانے کی طرف نہ لیجایا جائے اور ٹھنڈا ہونے

سے پہلے کھال نہ اتاری جائے الغرض ہر وہ کام منع ہے جس سے جانور کو تکلیف ملتی ہو۔ ولیرح ذبیحتہ کا یہی

مطلب ہے۔

باب ماجاء فی دية الجنین

عن المفسرة بن شعبة ان امرأتین کانتا ضرتین فرمت احداهما الآخری بحرا وعمود

فسطاط فالقت جنینها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجنین غرة عبداً أو أمة وجعله

علی عصبۃ المرأة۔^۱

تشریح:- جس نے وہ بچہ جو ابھی تک پیٹ میں ہوا اسکی جمع آتی ہے چونکہ وہ پوشیدہ اور مستور در خلاف ہوتا ہے اس لئے اسے جنین کہتے ہیں ”بسمعہ او عمو و فسطاط“ بضم الفاء و سکون السین خیمہ کو کہتے ہیں اس میں لفظ او شکب کیلئے بھی ہو سکتا ہے لیکن تویج کیلئے زیادہ ظاہر ہے یعنی پہلے اسے پھر مارا اور پھر خیمے کی لکڑی سے مارا جس سے اس کا حمل ضائع ہو گیا جس کی بناء پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ قاتلہ کے ماقبلہ ایک غلام یا ایک باندی دیں گے۔

”غرة عبد أو امه“ غرة بضم الغین و تشدید الراء و بالتعویین اصل میں گھوڑے کی پیشانی پر بیاض کو کہتے ہیں لیکن پھر اس میں توسیع کر کے ہر عمدہ چیز کو کہا جانے لگا اگرچہ وہ سفید نہ ہو چونکہ غلام اور باندی عمدہ مال ہوتے ہیں اس لئے ان کو غرہ کہا جاتا ہے بعض حضرات نے اس میں گورا ہونے کی شرط لگائی ہے لیکن جہود فقہاء اس شرط کے قائل نہیں پھر عبد أو امہ منسوب و مرفوع دونوں ہو سکتے ہیں نصب کی صورت میں عطف بیان اور بدل من الغرہ دونوں بنانا جائز ہیں جبکہ رفع کی حالت میں یہ مبتدا محذوف کی خبر ہیں اور کلمہ ”او“ شکب کیلئے نہیں بلکہ تویج کیلئے ہے یعنی دونوں برابر ہیں پھر قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر بچہ زندہ تھا اور اس وار سے مارا گیا تو کل دیت ہونی چاہئے اور اگر مردہ تھا تو کچھ بھی نہیں ہونا چاہئے لیکن اس کو نص کی وجہ سے ترک کر دیا کیونکہ جب ہر دو احتمال ہیں تو بین بن حکم ہی اولیٰ ہے پھر لمعات میں ہے کہ اس غرہ کی قیمت پانچ سو درہم مقرر ہے جبکہ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک چھ سو ہیں ہماری حجت وہ روایت ہے جس میں ”او خمس مائة“ کا اضافہ ہے یہ ایک سال میں جنین کے ورثہ کو ادا ہونگے صرف وہ وارث اس سے محروم ہوگا جس نے حمل کو ضائع کیا ہے باقی میں وراثت کے حساب سے تقسیم ہوں گے علیٰ ہذا اگر آدمی نے اپنی بیوی کا پیٹ مارا تو وہ اپنے بیٹے کی دیت سے محروم ہو جائے گا کذا فی المعانی۔

دوسری حدیث:- ألعطی من لا شرب ولا اکل ولا صاح فاستهل فمثل ذلک یطل کیا ہم اس کی دیت دیں جس نے نہ پیا اور نہ ہی کچھ تناول کیا اور نہ چیخا نہ شور اڑا کیا اس جیسا تو باطل ہوا بطل بضم الباء و فتح الطاء و تشدید اللام ہی یطل وہ پھلر جبکہ ایک روایت میں ”یطل“ بالباء و تخفیف اللام بصیغہ

ماضی بھی مروی ہے معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔

اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان هذا یقول بقول الشاعر الخ "یہ آدمی تو شاعروں جیسی باتیں کر رہا ہے ایک روایت^۱ میں ہے "ان هذا من اعوان الکھان" اس سے مطلق شاعری کی مذمت مقصود نہیں بلکہ وہ قسم مذموم ہے جس سے شریعت کی نفی مراد ہو یا شریعت کے خلاف ہو "ہلی" فیہ غرۃ عبد اؤ امة "یعنی اس قسم کی رکیک توجیہات سے شریعت کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ بظاہر خلاف شرع شبہات پہاڑ جتنے بڑے اور وزنی کیوں نہ ہوں لیکن آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان کے آگے اُن کی حیثیت تنکے سے بھی کم ہے۔

باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر

عن الشعبي ثنا ابو حنیفۃ قال قلت لعلیٰ بالامیر المؤمنین هل عندکم سوداء فی بیضاء لیس فی کتاب اللہ؟؟ قال: والذی فلق الحبة وبرأ النسمة ما علمته الا فقهما یعطيه الله رجلا فی القرآن وما فی الصحیفة قال: قلت: وما فی الصحیفة؟ قال: فیہا العقل وفکاک الاسیر وان لا یقتل مسلم بکافر۔^۱

تشریح: چونکہ ابن سبا خبیث کی شرارت سے یہ بات مشہور ہو گئی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس علم جعفر اصغر و اکبر دونوں ہیں یعنی اجمالی و تفصیلی جس سے انکو اولین و آخرین کا علم حاصل ہے جبکہ بعض لوگ انکو پانچ چیزوں کے ساتھ مخصوص مانتے تھے جعفر اصغر اکبر، بعض اسلحہ، مصحف اور بعض قرآنی آیات جبکہ بعض لوگ خلافت بلا فصل کے بھی قائل ہوں گے، ممکن ہے کہ بعض باتوں کی بنیاد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم رموز والاسرار ہو اس لئے حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ جو صحابی صغیر ہیں نے ان سے مذکورہ سوال کیا "هل عندکم سوداء فی بیضاء" دونوں بروزن حراء مراد اس سے کتاب ہے عندکم کی ضمیر جمع یا اہل بیت کیلئے ہے یا پھر تعظیم کیلئے اس پر انہوں نے قسم کھائی قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو پھاڑا ہے اور روح کو پیدا کیا میرے پاس کوئی علم نہیں مگر قرآن کا فہم جو اللہ کسی بندے کو مرحمت فرمائے اور اس صحیفے میں جو مضمون ہے فرماتے ہیں میں نے کہا اس

۲ کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۲۸۴ ج: ۲ "باب ماجاء فیہ الجبین" کتاب الدیات۔

باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر

۱ الحدیث اخرجه بن ماجہ ص: ۱۹۱ "باب لا یقتل مسلم بکافر" ابواب الدیات۔

صحیفے میں کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا اس میں دیت کے احکام ہیں اور (جن صورتوں میں) قیدی چھوڑنا ہے اور یہ کہ مؤمن کو کافر (حربی) کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا۔

قسم کیلئے یہ دو وصف اس لئے منتخب فرمائے کہ جس طرح دائرہ درخت بن جاتا ہے یعنی جب اس پر محنت کی جائے اور روح بھی ایک مخفی شے ہے لیکن وہ بدن کی شکل میں بہت سارے امور کا موجب بنتی ہے اسی طرح فہم قرآن بھی بے شمار افکار و اسرار کا سبب بنتا ہے گویا گہنا بھی چاہتے ہیں کہ جس چیز کا تمہیں شک ہے وہ میرے پاس نہیں میرے پاس فہم دین ہے قال فی العارضة قوله: الافهم او تبه رجل "اصل فی استنباط الاحکام من کتاب اللہ بالفہم الذی فیہ حمل النظیر والاستدلال علی المسکوت بالمنطوق" اس کے بعد جو احکام ہیں وہ ایسے نہیں تھے جو صحابہ کرام کو معلوم نہ ہوں۔

اس میں اختلاف ہے کہ ذی کے بدلے میں مسلم سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں لیا جائے گا صرف دیت ہوگی جبکہ حنفیہ کے ہاں لیا جائے گا ائمہ ثلاثہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اہل ذمہ حقوق مالیہ وغیرہ میں مسلمانوں کی طرح ہیں مثلاً انکے مال کو سرقہ کرنے کی صورت میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے انکی عورتوں سے زنا کی صورت میں حد قائم ہو جاتی ہے تو جان کے بدلہ میں بھی جان دینی ہوگی کہ جان کا مسئلہ انکے لئے اپنے اموال و عزت سے زیادہ عزیز ہے تو جب وہ جزیہ دیتے ہیں تو صرف مال و آبرو کے تحفظ کی ضمانت پر نہیں بلکہ جان کی حفاظت اولین ترجیح ہوتی ہے لہذا اس عہد کی وقایہ لازمی ہے۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد حربی ہے کیونکہ مسند احمد و ابی داؤد میں اس پر یہ اضافہ ہے "ولا ذو عہد فی عہدہ" معلوم ہوا کہ پہلا جملہ حربی کے ساتھ مختص ہے۔

دوسرا جواب حضرت شاہ صاحب نے عمدۃ القاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم زمانہ جاہلیت کے قتلوں سے متعلق ہے یعنی اگر کسی پر پہلے کا قصاص و بدلہ باقی ہے تو آج چونکہ وہ اسلام قبول کر چکا ہے لہذا وہ محظوظ رہے گا بہر حال اس مسئلہ میں جمہور کا مسلک قوی معلوم ہوتا ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے کہ مسلم کے قتل سے گریز کیا جائے اگرچہ قاتل کیلئے قصاص اولیٰ داخل ہے اگرچہ حنفیہ کے پاس نقلی دلائل بھی ہیں لیکن اول تو وہ سنداً کمزور ہیں اور ثانیاً ایسے آثار جمہور کے پاس بھی ہیں فتک جتک جبکہ باب کی حدیث معارضہ سے سالم رہتی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده

عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده جددناه“ ۱۔

تشریح:- ”من قتل عبده“ الخ جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے ہم اس کو قتل کریں گے اور جو شخص اپنے غلام کا کوئی عضو کاٹے، ہم اس کا عضو کاٹیں گے، نیل الاوطار میں صاحب البحر سے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ مولیٰ پر اپنے غلام کے قتل میں قصاص نہیں ہوگا البتہ ابراہیم نخعی اس قصاص کے قائل ہیں جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

پھر ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ جب حدیث باب میں صاف طور پر قصاص کا ذکر ہے تو پھر اس پر عمل کیوں نہ ہوگا؟ اور یہ حدیث صحیح بھی ہے اگرچہ امام ترمذی ہے اس کو حسن کہا ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی عدول ہیں پھر اس کا خود ہی جواب دیا ہے: ”قتلنا واذالم یقل به احد فلاحجة فيه“۔

پھر اس کی کچھ مثالیں دی ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ باب کی حدیث کا حکم تغلیظ یا سیاست پر محمول ہے محشی نے لمعات سے بھی ایسا ہی جواب نقل کیا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ عبده کہنا باعتبار ما کان کے ہے یعنی بعد الحق قتل کرنے کی صورت پر محمول ہے وقیل منسوخ بقوله تعالیٰ ”الحرب بالحرز والعبد بالعبد“ ۲۔ کذا قال الطیبی کما فی الحاشیة۔

یہ بحث تو اپنے غلام کے بارے میں ہے لیکن اگر کوئی کسی غیر کا غلام قتل کرے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص نہیں گویا اُن کے نزدیک حر کو عبد کے بدلہ میں ہرگز اور مطلقاً قصاص نہیں کیا جاسکتا جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس میں قصاص ہے، جمہور کا استدلال مذکورہ آیت سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال ”النفس بالنفس“ ۳۔ سے ہے نیز قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے اور وہ دونوں میں یکساں ہے کیونکہ عصمت

باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده

۱۔ الحدیث أخرجه ابن ماجہ ص: ۱۹۱ ”باب من یقتل العبد بالحر“ ابواب الدیات، ایضاً ابوداؤد ص: ۲۴۳ ج: ۲ ”من قتل عبده او مش بہ

الخ“ کتاب الدیات۔ ج: ۱ سورة البقرہ رقم آیت: ۱۷۸۔ ج: ۱ سورة المائدہ رقم آیت: ۳۵۔

دارودین دونوں کوشاں ہے، خلاصہ یہ کہ چونکہ ہمارے نزدیک ذمی کے بدلہ مسلم سے قصاص لیا جاسکتا ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے اور ائمہ خلافت کے نزدیک نہیں لیا جاسکتا تو عبدیت و رقیت چونکہ کفر کا اثر ہے اس لئے یہ مسئلہ اس پر مبنی ہوا۔

حدیث کے دوسرے حصہ کے بارے میں ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ عام علماء کے نزدیک اطراف عبد میں خر پر قصاص نہیں ہے لہذا یہاں بھی وہی سابقہ جوابات دیئے جائیں گے۔

باب ماجاء فی المرأة تروث من دية زوجها

عن سعید بن المسیب ان عمر کان یقول الدیة علی العاقلة ولا تروث المرأة من دية زوجها عیفا حتی یصره الضحاک بن صفیان الکلابی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الیہ ان وروث امرأۃ اشیم الضبابی من دية زوجها۔^۱

تشریح:- ”الضحاک“ بھحد یہ الحاء ”بن صفیان الکلابی“ بکسر الالف مشہور صحابی ہیں صدقات پر عامل تھے اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو خط لکھ کر یہ ارشاد فرمایا ”ما حسب مکتوۃ فرماتے ہیں کہ یہ اپنی شجاعت و بہادری کی وجہ سے سو شہسواروں کے برابر سمجھے جاتے تھے یہ تلواریں ہاتھ میں لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کے پاس کھڑے رہتے تھے۔ ”ورث“ امر ہے تو ریث سے ”اشیم“ فتح الهمزة والیاۃ ہے ”الضبابی“ بکسر الصاد وتخفیف الباء فہا ب قلعة کی طرف منسوب ہیں جو کہ کوفہ میں تھا ابن عبد البر وغیرہ نے انکو صحابہ میں شمار کیا ہے یہ خطاء قبل ہوئے تھے پھر ابو داؤد^۲ میں یہ اضافہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث بیان ہوئی تو انہوں نے اپنے موقف سے رجوع فرمایا۔

انام ترمذی نے اس باب میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے جبکہ بعض حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس میں اختلاف نقل کیا ہے یعنی بیوی کو دیت میں حصہ نہیں ملے گا لیکن ابن العربی نے عارضہ میں اس نسبت کو باطل کہا ہے ہاں ابن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن سے اختلاف مروی ہے لیکن شاید ان کو یہ حدیث نہ پہنچی

باب ماجاء فی المرأة تروث من دية زوجها

۱ الحدیث أخرجه عبد الرزاق فی مصنفه ص: ۳۹۸ ج: ۹ ”باب میراث الدیة“ کتاب العقول۔

۲ سنن ابی داؤد ص: ۵۸ ج: ۲ کتاب الفرائض۔

ہو کذا فی العارضہ۔

حضرت عمرؓ کا پہلا والا موقف قیاس پر مبنی تھا کہ مقتول کی دیت تو موت کے بعد لازم ہو جاتی ہے لہذا اس میں شوہر کی ملک نہیں تو بیوی کو نہیں ملے گا لیکن پھر نص کی وجہ سے انہوں نے رجوع کر لیا بعض حضرات نے قیاس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ چونکہ دیت قاتل کے عاقلہ پر ہے جو صرف مردوں سے وصول کی جائیگی تو جب دیت صرف مردوں پر ہے تو ملنا بھی صرف مردوں کو چاہئے۔

باب ماجاء فی القصاص

عن عمران بن حصین ان رجلاً عَضَّ بِدِرْجِلٍ فَنَزَعَ يَدَهُ فَوَقَعَتْ ثَنِيَتَاهُ فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَعْضُّ أَحَدُكُمْ أَعْمَاهُ كَمَا يَعْضُّ الْفَحْلُ؟ لِأَدَبَةٍ لَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى "وَالْخُرُوحُ قِصَاصٌ"۔^۱

تشریح:- ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کو چاہئے تھا کہ اس مبہم ترجمہ کے بجائے واضح طور پر کہتے "باب نفی القصاص" "عض" چک مارنے کو کہتے ہیں "بدرجل" امام نووی فرماتے ہیں کہ معضوض یعلیٰ بن امیہؓ کا جیر تھا جب معضوض نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا تو عاض یعنی چک مارنے والے کے اگلے دو دانت گر گئے "فاحتصموا" ایک روایت میں فاختصما ثثنیہ کا صیغہ ہے "فقَالَ يَعْضُّ أَحَدُكُمْ" ہمزہ استفہام انکاری محذوف ہے "فحل" ہرگز کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد اونٹ ہے "لأدبۃ لک" امام ابو حنیفہ امام شافعی اور جمہور کے نزدیک اگر ایک آدمی اپنا دفاع کرتا ہو اور دوسرے کا ناگزیر نقصان کرے تو وہ بدر ہے جبکہ امام مالکؒ ضمان کے قائل ہیں امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ان لوگوں کیلئے دلیل ہے جو ایسے میں ضمان و قصاص کے قائل نہیں ہیں و ہذا مذهب الشافعی و ابی حنیفہ و کثیرین او الا اکثرین وقال مالک یضمن۔ (شرح مسلم ص: ۵۸ ج: ۲)۔

تاہم یہ ضروری ہے کہ دفاع بقدر ضرورت ہو اور نیت بھی اپنی حفاظت کی ہو نہ کہ نقصان پہنچانے کی مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام جب حضرت مریم علیہا السلام سے اس وقت پیش آئے جب وہ غسل کر رہی

باب ماجاء فی القصاص

۱۔ الحدیث أخرجا بن ماجہ ص: ۱۹۱ ابواب الدیات و مسلم ص: ۵۸ ج: ۲ کتاب القسام۔

”تھیں تو انہوں نے اپنے دفاع کیلئے فرمایا: ”اِنِّیْ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتُ تَقِيْبًا“^{۳۵} یہ ابتدائی دفاعی الفاظ تھے جو نرم ہیں۔

”فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰی“ و”الْحُرُوْجُ قِصَاصٌ“^{۳۶} یہ اضافہ غالباً صرف ترمذی کی روایت میں ہے اس سے اس کا شان نزول بیان کرنا مراد ہے یعنی جہاں قصاص بمعنی ممانعت ممکن ہو تو قصاص لیا جائے گا ورنہ حکومت عدل ہوگی۔

باب ماجاء فی الحبس فی التهمة

عن یٰھٰزبن حکیم عن ابیہ عن جده ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حبس رجلاً فی تھمة ثم علی عنہ۔

تفہیم: تہمت سے مراد یہ ہے کہ کسی پر حق کا فہم ہو یا الزام ہو لیکن پورا انصاف گواہوں کا نہ ہو تو تحقیق تک اسے جیل میں ڈالنا جائز تو ہے لیکن تشدد جائز نہیں پھر ہدایہ کتاب القاضی میں ہے کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ثابت ہو جائے یعنی مالی حق اور بدعتی جس کا مطالبہ کرے تو اسے قاضی قید کر سکتا ہے بشرطیکہ حق گواہوں سے ثابت ہوا ہو اگر اقرار سے ثابت ہو جائے تو اسے مال لانے کی مہلت دی جائے گی کیونکہ جس ممانعت کی سزا ہے دوسری صورت میں اسے کیا پتہ تھا کہ قاضی مجھے قید کرے گا اس لئے مال ساتھ نہیں لایا جبکہ گواہوں کی صورت میں ممانعت انکار کی وجہ سے ثابت ہے تو اسے ہر اس حق میں قید کیا جائے گا جس کے بدلہ اس کے پاس مال آیا ہو یا یہ کہ وہ اپنی فقیری ثابت کر دے پھر حضور علیہ السلام اور خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں جیل نہیں تھی بلکہ مسجد میں بند کرتے یا دواہیز کے ساتھ باندھ لیتے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جیل بنوائی جو پانس کی تھی لیکن چوروں نے اس میں مقب لگا لی اس لئے پھر گارے کی جیل بنوا دی گئی۔

باب ماجاء من قتل دون ماله فهو شهيد

عن سعید بن زید بن عمرو بن قُتیل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من قُتل دون ماله فهو شهيد۔ وقال ابن المبارک یقاتل عن ماله ولو درہمین۔

تشریح :- اس باب میں متعدد محترم اشیاء کا ذکر ہے آخری حدیث میں دون دمہ دون دینہ اور دون اہلہ بھی مذکور ہیں۔

ابن العربی کہتے ہیں مسلم اپنی ذات میں اور دین و اہل اور مال سب میں محترم ہے کسی کیلئے ان اشیائے مؤمن پر ڈاکہ ڈالنا جائز نہیں اگر کوئی مستی کر کے تعدی کرتا اور دست درازی کرتا ہے تو آدمی کو اپنے دفاع کا حق ہے تاہم جیسے باب القصاص میں عرض کیا جا چکا ہے کہ دفاع میں الا خوف فلا خوف طریقہ اختیار کرنا چاہئے اور نیت بھی صرف اپنے حق کی حفاظت کی ہونی چاہئے علیٰ ہذا اس اصول کے مطابق جوڑتا ہوا اپنے دفاع میں مارا جائے گا تو وہ شہید ہے اور اگر ڈاکو مارا گیا تو اس کا خون ہدر ہے بلکہ مسلم و احمد کی روایت کے مطابق وہ متعدی دوزخی ہے۔

پھر آدمی کتنے پیسوں کیلئے قتال کر سکتا ہے تو ترمذی نے امام عبد اللہ بن المبارک سے نقل کیا ہے کہ دو درہم کیلئے بھی لڑ سکتا ہے جبکہ ابن العربی نے امام مالک وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ تھوڑی سی رقم اور حقیر شی کیلئے لڑنا نہیں چاہئے بلکہ اپنی جان کی حفاظت کے پیش نظر دیدینا چاہئے لیکن یہ حکم صرف استجابی ہے کما قتلہ فی العارضہ یعنی اگر لڑتا ہوا وہ مارا گیا تو بھی شہید ہوگا امام نووی اور شوکانی نے جمہور کا مذہب مطلق حق پر قتال کا نقل کیا ہے کہ احادیث میں قلیل و کثیر کا فرق نہیں آیا ہے بلکہ بعض نے تو مقاتلہ کو واجب کہا ہے جیسا کہ حافظ نے فتح میں نقل کیا ہے۔

باب ماجاء فی القسامۃ

عن رافع بن خدیج انہما قال اخرج عبد اللہ بن سہل بن زید و محبۃ ابن مسعود بن زید حتی اذا کانا بخیبر ففرقانی بعض ماہناک ثم ان محبۃ وجد عبد اللہ بن سہل قتلًا قتلًا قبل ان یقبل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو حوۃ محبۃ ابن مسعود و عبد الرحمن بن سہل و کان اصغر القوم ذہب عبد الرحمن لیتکلم قبل صاحبہ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کبر الکبر فصمت و تکلم صاحبہ ثم تکلم معہما فذکروا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتل عبد اللہ بن سہل فقال لہم: اتحلفون عمنسین یمینا فتستحقون صاحبکم او قاتلکم؟ قالوا کیف نحلف ولم نشہد؟ قال فبیرکم یہود یعمسون یمینا قالوا کیف نقبل ایمان قوم کفار؟ فلما رای ذالک رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطی عقلہ۔

فقہ حنفی: ”القسامہ“ بطح الکتاب و تخفیف اس میں صدر ہے جو قسم سے ہے جیسے جمع سے جماعۃ اہل لغت کے نزدیک قسامہ قسم کھانے والوں کیلئے استعمال ہوتا ہے جبکہ فقہاء کے نزدیک یہ ایمان کا نام ہے یہ لفظ بغیر الکاف عام زبان زد ہے جو غلط ہے کہ قسامہ بالغیر کا اطلاق تقسیم کرنے والے کے اس حصہ پر ہوتا ہے جو وہ راس المال سے کل التقسیم اپنے لئے بطور عوض تقسیم اٹل کرتا ہے جبکہ قسامہ بکسر الکاف تقسیم کرنے کو کہتے ہیں۔ ”انہما مالاً“ یعنی اہل اور رافع بن خدیج دونوں نے یہ روایت بغیر کو بیان کی ہے چنانچہ بعض طرق میں سند اس طرح ہے ”عن یحییٰ عن شمس بن مہل بن ابی حاتم و رافع بن حاتم انہما حدیثا ان عبد اللہ بن مہل النخ“۔

”و مستحبہ“ بغیر الحکم و فتح الحاء و کسر الیاء المجددہ و فتح الصاد اسی طرح ”حویضہ“ بھی ہے یعنی بغیر الحاء و فتح الواو و اللام و الیاء مضر ا جبکہ دونوں نام تخفیف کے ساتھ بھی مروی ہیں۔

”قبل صاحبہ“ بعض نسخوں میں صاحبہ بالفتح آیا ہے جو زیادہ صحیح ہے ”کتبہ الکبیر“ پہلا امر کامیغہ ہے یعنی بڑے کو پہلے بولنے دو عام شارحین اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ادب سکھائے ہوئے پر ارشاد فرمایا اگرچہ عبدالرحمن مقتول کے بھائی ہیں لیکن عمر میں دوسرے چچا زاد بھائی بڑے تھے اس لئے ان کو پہلے بولنے کا سرفہ دلایا تاکہ صورت مسئلہ اچھی طرح واضح ہو جائے اگرچہ دعویٰ تو عبدالرحمن کو کرتا ہے کہ وہی وارث ہیں لیکن ابن العرقی نے اس سے جو مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اصل کی موجودگی میں بھی نائب کو بولنے کا حق ہے یعنی وہ وکالت کر سکتا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بڑے کو اختیار دینے کا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم

”الصلحون معہم النخ“ ہمارے خفیہ کے نزدیک یہ ہمزہ استفہام برائے انکار ہے ”فجبر فکم یہود معہم النخ“ ای من الظلم و القصاص یہ ہمارے نزدیک ہے اور عند الشافعیہ من الذیہ مراوہ۔

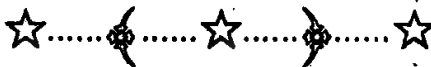
اس حدیث سے قسامہ کا مسئلہ معلوم ہوا جس کا سبب یہ ہے کہ کسی محلہ میں یا جو محلہ کا قائم مقام ہو اس میں ایک آدمی مقتول پایا جائے اور اس کے اولیاء کسی پر یا محلہ والوں پر قتل کا دعویٰ کریں اور قرآن سے ان کا دعویٰ قرین قیاس ہو تو ایسے میں فیصلہ پچاس قسموں کے مطابق ہوگا یہاں تک تو صورت مسئلہ اتفاق ہے لیکن یہ قسمیں کون کھائے اور پھر اس کا حکم کیا ہوگا تو اس میں اختلاف ہے گویا دو مسئلے اختلافی ہوئے۔

پہلا مسئلہ:- امام مالک و امام شافعی وغیرہ کے نزدیک اولیاء مقتول پچاس قسمیں کھائیں گے ہاں اگر وہ انکار کر دیں تب اہل محلہ سے قسمیں لی جائیں گی، انکی دلیل باب کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اولیاء سے حلف اٹھانے کو فرمایا جب انہوں نے انکار کر دیا تب خیبر والوں پر قسمیں پیش کی گئیں۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک اولیاء کو قسم نہیں دی جائیں گی کیونکہ وہ تو مدعیین ہیں اور قسم تو مدعی علیہ کو کھانی پڑتی ہے ہمارا استدلال مشہور حدیث سے ہے ”الہیئة علی المدعی والہیمن علی من انکر“۔

مذکورہ باب کی حدیث سے جواب یہ ہے کہ اس میں ”اتحلفون“ ہمزہ استفہام برائے انکار ہے اور مطلب یہ ہے کہ کیا تم قسم کھاؤ گے حالانکہ تم تو مدعی ہو اور اگر استفہام انکار کیلئے نہ مانا جائے تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد مدعیوں کا میلان و داعیہ معلوم کرنا تھا یہ ایسا ہے کہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے نبی علیہ السلام سے خواہش ظاہر فرمائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی ہمشیرہ سے نکاح کر لیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اتریدین“ یہ مطلب نہیں کہ اگر ام المؤمنین چاہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کر لیں گے بلکہ ان کے دل کا میلان معلوم کرنا مراد تھا۔

دوسرا مسئلہ:- قسم کھانے کی صورت میں حکم کیا ہوگا تو امام مالک کے نزدیک اگر مدعی قتل عدا کا ہو اور اولیاء نے قسمیں کھالیں تو قاتل سے قصاص لے لیا جائے گا جبکہ امام شافعی کے نزدیک قصاص تو نہیں ہے البتہ دیت ان پر آ جائے گی ہاں اگر اولیاء قسم کھانے سے انکار کر دیں اور اہل محلہ قسمیں کھائے تو ان سے دیت ساقط ہو جائے گی ان کا استدلال باب کی حدیث میں ”فتبر فکم“ کے الفاظ سے ہے یعنی یہو قسم کھا کر تمہاری دیت سے بری ہو جائیں گے۔

حنفیہ کے نزدیک مدعی پر تو قسم نہیں لیکن اگر اہل محلہ قسم سے انکار کر دیں تو ان کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو اقرار کر لیں یا قاتل ظاہر کر دیں یا پھر حلف پر آمادہ ہو جائیں اگر انہوں نے قسمیں کھالیں یعنی ان میں سے سرکردہ پچاس آدمیوں نے تو قصاص ختم لیکن ان پر دیت لازم کر دی جائے گی۔ والنفیصل فی کتب الفقه اور ”فتبر فکم“ کا مطلب اوپر گزر گیا یعنی عن الظن والقصاص۔



أَبْوَابُ الْحُدُودِ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فيمن لا يجب عليه الحد

عن علي بن رسول الله قال: زُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمُسَى حَتَّى يَشُبَّ وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَمُتَ.

تشریح:- یہ مطلب نہیں ہے ان تینوں کا کوئی فعل معتبر نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان پر گناہ نہیں ہوتا کہ اس کا دار و مدار عقل پر ہوتا ہے جبکہ یہ تینوں عقل سے لا عقل ہوتے ہیں البتہ ان کی طلاق کا واقع نہ ہونا دوسرے دلائل پر مبنی ہے جیسا کہ ابواب الطلاق میں گزرا ہے۔

حسن بصری رحمہ اللہ کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے یا نہیں پہلے گزرا ہے۔

باب ماجاء في درأ الحدود

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة.

تشریح:- مطلب یہ ہے کہ حدود کا ایجاب و ایقاع دور کرو اور دفع کیا کرو یعنی وجوب سے قبل ان کو جہمی بنانے کی زیادہ کوشش مت کرو مثلاً کسی نے زانی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو اگر وہ پیش رو زانی مردوزن نہیں تو چشم پوشی کر لی جائے اور ستر مسلم کا خیال رکھا جائے البتہ حد ثابت ہونے کے بعد اس کے اسقاط کی کوئی گنجائش نہیں بچتی اسی طرح حدود کو آئین سے باہر نکالنے کا بھی کوئی جواز نہیں لہذا حدیث میں ”ما استطعتم“ کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے وجوب میں سعی نہ کرو ”فإن كان له“ اسی للحد ”مخرج“ مراد اس سے عذر ہے یعنی اگر گنجائش ہو تو ”فخلوا سبيله“ اسے جانے دو بعض شارحین نے ضمیر کو مسلم کی طرف عائد کیا ہے جبکہ بلاغی قاری نے اس

کوائمہ کے ساتھ خطاب کو ترجیح دی ہے یعنی امام کو چاہیے کہ جب حد میں شبہ ہو تو اس کو جاری نہ کرے جیسا کہ حضور علیہ السلام کے حضرت معزز رضی اللہ عنہ سے سوالات پوچھنا ”اَبَلَكَ جَنُونَ“ اسی کا آئینہ دار ہیں۔ اور فان الامام ان یخطی الغ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی الستر علی المسلم

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من نفّس عن مسلم کربة من کرب الدنیا نفّس اللہ عنه کرب من کرب الآخرة ومن ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والآخرة واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه۔

تشریح:- ”نفس“ تنفیس سے ہے بمعنی دور کرنے اور زائل کرنے کے ہے ”کربة“ بضم الکاف واسکان الراء جبکہ ”کرب“ بضم الکاف وفتح الراء ہے اول مفرد ہے اور ثانی جمع ہے پریشانی ورنج کو کہتے ہیں اول کربة میں تین تنکیر و تحقیر کیلئے ہے جبکہ دوسری کربة میں تین تعظیم کیلئے ہے مطلب یہ ہوا کہ جو شخص دنیا میں کسی مسلمان کی تھوڑی سی یا کوئی بھی مصیبت و پریشانی دور کر دے تو خدائے تعالیٰ آخرت میں اسکی پریشانیوں میں سے بڑی مصیبت کو دور فرمادے گا جس کی اقل مقدار دنیوی مصیبت سے دس گنا زیادہ ہوگی مزید اللہ تبارک و تعالیٰ جتنا چاہے گا تو دور فرمادے گا۔

”ومن ستر الخ“ یعنی اس کا کوئی گناہ عیب مچھا دیا بشرطیکہ اس سے دوسروں کا نقصان نہ ہوتا ہو یا اس کو مثلاً زنا کی حالت میں دیکھا تو اس کی پردہ پوشی کی لایہ کہ اسے یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ یہ آدمی چشم پوشی سے باز نہیں آئے گا تب حسب ضرورت اظہار کرنا چاہئے لیکن اگر گواہ سمجھتا ہے کہ راز افشا نہ کرنے کی صورت میں بھی آدمی نادم و تائب ہوگا تو ایسی صورت میں اخفا مستحب ہے البتہ اگر وہ چوری کا مال لے چکا ہے تو گواہی تو کرے گا تا کہ صاحب حق کو نقصان نہ ہو لیکن سرق کی بجائے اخذ کئے گا تا کہ مال بھی واپس ہو اور ہاتھ بھی نہ کئے بعض

ابواب الحدود

باب ماجاء فی درأ الحدود

۱۔ کذا فی صحیح مسلم ص ۶۶ ج ۲: ”باب حد الزنا“ کتاب الحدود و سنن ابی داؤد ص ۶۱ ج ۲: کتاب الحدود و سنن نسائی ص ۸۰ ج ۱: ”باب ترک الصلوة علی المرجوم“ کتاب الجنائز و صحیح بخاری ص ۹۳ ج ۲: کتاب الطلاق۔

بالحجارة فلمّا وجدتمسّ الحجاره فَرَشْتَهْ حَتّٰى مَرَّ بِرَجُلٍ مَعَهُ لَحْيٌ حَمَلُ فَضْرَبَهُ بِهِ وَضْرَبَهُ النَّاسُ حَتّٰى مَاتَ فَلَذَكَرُوا ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ فَرَّ حَيْنَ وَجَدْتُمْ الْحَجَارَةَ وَمَسَّ الْمَوْتَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلَّا تَرَ كَسْمُوهُ؟"۔^۱

تفسیر:۔ "معه لحي حمل" "فتح اللام وسكون الحاء" جڑے کی ہڈی کو کہتے ہیں امام ترمذی نے یہاں دو مسئلے ذکر کئے ہیں ایک ترجمۃ الباب میں اور دوسرا اخیر میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقر اپنے جرم سے رجوع کر لے تو مالکیہ کے نزدیک حد ساقط نہ ہوگی لایہ کہ اس رجوع کی معتد بہ وجہ ہو جبکہ باقی ائمہ کے نزدیک حد ساقط ہو جائے گی امام ترمذی نے بھی ترجمہ میں اسی کو ذکر کیا ہے ابن العربی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے وہ فرماتے ہیں: "والذى عندى ان رجوع الزانى جائز صحيح يسقط عنه الحد بعد الاقرار الصريح" آلاترئى الى قول النبى صلى الله عليه وسلم "هلا تَرَ كَسْمُوهُ؟" "وبه قال الشافعى واحمد (اور یہی حنفیہ کا بھی قول ہے) قال مالك الخ عارضه۔

اس میں جمہور کے موضع استدلال کی طرف بھی اشارہ کیا یعنی اس حدیث میں "هلا تَرَ كَسْمُوهُ" کے الفاظ سے حد کا موقوف کرنا معلوم ہوتا ہے تاہم یہاں جمہور پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر رجوع سے حد ساقط ہو جاتی ہے تو پھر حضرت ماعزؓ کی موت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر دیت آنی چاہئے تھی کہ انہوں نے رجوع کے بعد قتل کیا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ماعزؓ کے بھاگنے سے رجوع ثابت نہیں ہوتا وہ تو تکلیف سے بھاگ گئے تھے ہاں اس کے بعد رجوع کا احتمال تھا جس کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "هلا تَرَ كَسْمُوهُ" لیکن ابھی تک ساقط ہوئی نہیں تھی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اقرار میں تکرار و ترجیع شرط ہے یا نہیں؟ تو امام ابو حنیفہؒ امام احمد اور امام اٹھ کے نزدیک شرط ہے جبکہ مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک ایک اقرار بھی کافی ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے فریق اول کا استدلال باب کی حدیث اور سابقہ باب کی حدیث سے ہے جبکہ فریق ثانی کا استدلال حضرت انیس کی روایت سے ہے جیسا کہ ترمذی نے اس باب کے اخیر میں نقل کی ہے اس میں چار اقراروں کا ذکر نہیں لیکن فریق اول کہتا ہے کہ چار بار اقرار کا فضیہ اتنا مشہور اور واضح تھا کہ ہر مرتبہ اس کی وضاحت و اشتراط کی ضرورت باقی نہیں

باب ماجاء فی درأ الحد عن المعترف الخ

۱ الحدیث أخرجه مسلم ص: ۶۶ ج: ۲ کتاب الحدود۔

رہی تھی لہذا وہاں بھی چار فقرات ہی مراد ہیں۔

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی تھی یا نہیں تو اکثر روایات میں اس کی نفی وارد ہے جبکہ بخاری میں اسی حدیث میں اس کا اثبات ہے ”وصلی علیہ“۔
یہ اگرچہ محمود بن غیلان کا فقرہ ہے لیکن حافظ نے فتح میں اس کی تائید میں قرآن نقل کئے ہیں اور پھر دونوں روایتوں میں تطبیق دی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوری نماز تو ادا نہیں فرمائی لیکن رحم کے اگلے دن پڑھا دی تھی۔

ملاحظہ:- اگر چار شہادات کی مزید تفصیل مطلوب ہوئیں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یشفع فی الحدود

عن عائشة ان قریبنا اہمستہم شأن المرأة المعزومية التي سرقَتْ فقالوا: من یُکَلِّمُ فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقالوا: من یحضر علیہ الاسامة بن زید حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکَلِّمَہُ اسامة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یشفع فی حد من حُدِّدَ اللہ؟ ثم قام فاعطى فقال: انما اُفیلک الذین من قبلکم انہم کانوا اذا سرق فیہم الشریف ترکوه واذا سرق فیہم الضعیف اقاموا علیہ الحد وایہم اللہ لو ان فاطمة بنت محمد سرقَتْ لقطعْتُ بِلہا۔^۱

تصریح:- ”اہمستہم شأن المرأة المعزومية“ مخرومہ عورت کے معاملہ نے قریش کو فکر مند کر دیا جس نے چوری کر لی تھی اس روایت میں چوری کی تصریح ہے جبکہ اکثر روایات میں ہے کہ یہ عورت چیزیں مانگتی اور کہتی کہ میں نے واپس دی ہے یعنی واپس کرنے سے انکار کرتی شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شاید یہ دونوں باتیں ہوئی ہوں تاہم جو دو انکار پر قطع نہیں جبکہ سرقے پر ہے ”حب“ بکسر الحاء بمعنی محبوب کے ہے پھر اسکے رفع کی وجہ عطف بیان ہونا بھی صحیح ہے اور اسامہ سے بدل بھی ہو سکتا ہے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے اس ظن کی بناء پر سفارش فرمائی کہ اس کوئی حرج نہ ہوگا اور اس آیت کی طرف ذہن نہیں کیا ہوگا ”ومن یشفع شفاعة سیئة“

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۰ ج: ۲۔ ”باب الرجم بالمصلی“ کتاب الحارین۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یشفع فی الحدود

۱۔ الحدیث أخرجا ابو داؤد ص: ۱۵۳ ج: ۲۔ ”باب فی الحد یشفع“ کتاب الحدود وادب ماہ ص: ۱۸۳ ”باب الشفاعة فی الحدود“ ابواب الحدود۔

یکن نہ کفل منها“ کے قولہ ”واہم اللہ“ اصل میں ”ایمن اللہ“ تھا ایمن بيمين کی جمع ہے۔

طبریؒ فرماتے ہیں کہ حد کا قضیہ جب امام تک پہنچ جائے تو بالاتفاق اس کی سفارش کرنا حرام ہے اسی طرح کروانا بھی حرام ہے جبکہ قاضی تک پہنچنے سے قبل اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے ہاں تعزیرات میں سفارش مطلقاً جائز بلکہ مستحب ہے پھر جن صورتوں میں سفارش جائز ہے تو شرط یہ ہے کہ مشغوع مضرب نہ ہو۔
 علماء لکھتے ہیں کہ حدیث کے آخری کلمہ ”لقطعك بدھا“ کے بعد ”احادھا اللہ عنھا“ کہنا مستحب ہے۔

باب ماجاء فی تحقیق الرجم

(۱) عن عمر بن الخطاب قال ان الله بعث محمداً بالحق وانزل عليه الكتاب وكان فيما انزل عليه اية الرجم فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واني يخاف ان يطول بالناس زمان فيقول قائل: لانجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله ألا وان الرجم حق على من زنى اذا حصن وقامت البينة او كان حمل او الاعتراف“۔ هذا حديث صحيح

(۲) عن عمر بن الخطاب قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجم ابوبكر ورجمتم ولولا اني اكفره ان ازهد في كتاب الله لكتبته في المصحف فاني خشيت ان يحیی اقوام فلا يجدونه في كتاب الله فيكفرون به“ حديث عمر حديث حسن صحيح۔

تشریح:- ”ان اللہ بعث محمداً الخ“ یہ اگلے حکم کیلئے تمہید ہے ”وكان فيما انزل اية الرجم“ ابن ماجہؒ اور موطا مالکؒ کی روایت کے مطابق وہ آیت یہ تھی ”الشیخ والشیخة اذا زنيا فارجموهما البتة نکالامن اللہ واللہ عزیز حکیم“ مرقات میں ہے کہ ان سے مراد حصن مرد اور حصنہ عورت ہیں یعنی شادی شدہ۔

پھر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت حکماً باقی ہے اور تلاوۃ منسوخ ہے لیکن اس توجیہ سے دوسرے اعتراضات کا دروازہ کھل جاتا ہے دوسرے نسخ کی شوش دلیل بھی نہیں ہے اس لئے محقق بات یہ ہے کہ

ع سورة النساء رقم آیت: ۸۵۔

باب ماجاء فی تحقیق الرجم

۱ سنن ابن ماجہ ص ۱۸۳ ”باب الرجم“ ابواب الحدود موطا مالک ص ۶۸۶ ”ما جاء فی الرجم“ کتاب الحدود۔

یہ حکم پہلے تورات میں تھا جو ہمازی شریعت میں منسوخ نہیں ہوا بلکہ آنحضور علیہ السلام کو بھی رحم کا حکم دیدیا گیا اور قرآن کی اس آیت ”فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين“^۱ میں رحم کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کیونکہ ان آیات کا سبب نزول یہود میں زنا کا واقعہ پیش آنا اور حضور علیہ السلام کا ان کو رحم کرنے کا حکم دینا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویب اس فیصلہ میں کی گئی تو اس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے ہی اس کا حکم دیا گیا تھا چونکہ مذکورہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ تے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ارشاد فرمائی اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو یہ اجماع ہوا کیونکہ اگر صحابہ میں سے کسی کو اختلاف ہوتا تو کوئی وجہ نہیں بلکہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر خاموش رہتا چنانچہ مرقات میں ملا علی قاری نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے ”عليه اجماع الصحابة ومن بعدهم من علماء المسلمين وانكار العوارج للرحم باطل“ گویا شیخ ابن ہمام کے زمانہ تک اس حکم کے منکر فقط رد افاض ہی تھے اور اس کی وجہ کوئی وزنی دلیل نہیں بلکہ بغض عمرؓ ان پر باعث انکار بنا کہ وہ اس بغض کی وجہ سے اس حکم کی تسلیم پر آمادہ ہونی نہیں سکتے ہیں۔

جبکہ ہمارے زمانے میں مکررین حدیث نے بھی اس کا انکار کر دیا ہے اس کی وجہ بھی انکے مذموم مقاصد یعنی فحاشی کا راستہ ہموار کرنا ہے جیسا کہ ان کا طریقہ کار رہا ہے کہ ہر اس حدیث سے انکار کرتے ہیں یا اپنی مرضی و منشا کے مطابق تاویل کرتے ہیں جو پردہ یا حیا سے متعلق ہو۔

ان کی بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ حکم رحم کا سورہ نور کی آیت ”الزانية والزانية فاحملوا كل واحد منهما مائة حلة“^۲ سے متصادم ہے کیونکہ یہ عام ہے اس میں نخصن وغیر نخصن کی کوئی قید نہیں لہذا باب کی حدیث سے اس کی تخصیص جائز نہیں۔

جواب :- اگر ہم ان رائے کو لیں جس میں رحم کی آیت کو قرآن کا حصہ مانا گیا ہے تو پھر تو یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے لیکن اگر ہم دوسری رائے پر چلیں کہ یہ آیت تورات میں نازل ہوئی تھی تو پھر جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث خبر واحد نہیں بلکہ کم از کم مشہور تو ہے ہی ورنہ بہت سے علماء نے اس مضمون کو متواتر کہا ہے بتا ہر تقدیر اس سے کتاب اللہ پر زیادتی کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں ورنہ تو اس پر اجماع منعقد نہ ہوتا انکے باب کی حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین رحم کا حکم معروف و مشہور تھا اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے

کہ صحابہ کرامؓ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حکم حق اور قرآن کے مطابق سمجھتے تھے حتیٰ کہ اسے کتاب اللہ کے حکم سے تعبیر کرتے جیسا کہ اگلے باب کی حدیث کے الفاظ ”فَقَالَ اِنْ شَذَّكَ اللّٰهُ بِاَرْسُولِ اللّٰهِ لِمَا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللّٰهِ“ اس پر صریح ناطق ہیں اور پھر حضور علیہ السلام کا فیصلہ جس میں رجم کا حکم مصرح ہے عین حکم کتاب اللہ قرار پانا جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا قُضِيَئٌ بَيْنَكُمْ اَوْ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللّٰهِ وَفِيهِ.... فان اعترفت فارجمها بالغ“ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کو کتاب کے مطابق قرار دیا ہے۔

منکرین یہ بھی شبہ پیش کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ رجم کے واقعات سورہ نور کی مذکورہ آیت سے پہلے پیش آئے ہوں اور پھر اس آیت سے رجم کا حکم منسوخ ہوا ہو؟

جواب یہ ہے کہ سورہ نور سن ۶ ہج میں نازل ہوئی اور ترتیب نزولی کے اعتبار سے (۱۰۲) ایک سو دو نمبر پر ہے جبکہ سورہ مائدہ جس میں رجم کی طرف اشارہ ہے صلح حدیبیہ کے بعد سن ۷ ہج میں نازل ہوئی ہے اور ترتیب نزولی میں (۱۱۲) ایک سو بارہ ہے اسی طرح باقی واقعات رجم کے بھی سورہ نور سے مؤخر ہیں کیونکہ غامد یہ عورت کے رجم میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی موجودگی ثابت ہے حالانکہ حضرت خالدؓ مفسرین ۸ ہج میں مدینہ منورہ آ کر مشرف باسلام ہوئے ہیں اگلے باب کا واقعہ بھی سن ۷ ہج کے بعد کا ہے کہ اس میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ موجود تھے حالانکہ آپ کی آمد فتح خیبر کے موقع پر سن ۷ ہج میں ہوئی ہے علاوہ ازیں رجم کے حکم کا سورہ نور کی آیت بالا سے کوئی تعارض بھی نہیں ہے کیونکہ مفسرین و محدثین اس کو غیر محسن کا حکم قرار دیتے ہیں جس کا قریبہ یہ ہے کہ اس کے بعد آیت نمبر ۳ میں ہے ”الزَّانِي لَا يَنْكِحُ الْاَزَانِيَةَ“ لآیۃ اس سے معلوم ہوا کہ زانی جب سو کوڑوں کے بعد شادی کرنا چاہتا ہے تو یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ عند الزنا غیر شادی شدہ ہو لہذا جب سورہ مائدہ کی آیت ۳۱، ۳۲، ۳۳ میں رجم کی طرف صاف اشارہ موجود ہے اور آنحضور علیہ السلام کا فیصلہ بھی اس کے مطابق صحیح سنت سے ثابت ہے اور صحابہ کرامؓ بلکہ امت کا بھی اس پر اجماع ہو چکا ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں فرق سزا ہونا چاہئے تو پھر اس سے انکار کا مطلب کیا ہو سکتا ہے سوائے اس کے کہ دین میں شکوک و شبہات ڈالے جائیں۔

قولہ ”زانی حائف ان يطول بالناس زمان“ الخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اندیشہ بالکل ٹھیک تھا کہ آج منکرین حدیث اور مستغریبین یہی کہتے ہیں ”ولو لآنسی اكره ان ازهد فی كتاب الله لكتبته ففی“

المصحف، یعنی میں اگر اس سے نہ ڈرتا کہ کتاب اللہ میں زیادتی نہ کر لوں تو اس کو حاشیہ پر لکھ لیتا۔

اور پہلی حدیث میں جو حمل کو ذکر کیا ہے تو یا تو یہ غیر شادی شدہ کے بارے میں طرد اذکر کیا ہے یا مطلب ہے کہ جب حمل ظاہر ہو جائے تو اسے یا تو اعتراف پر مجبور کیا جاتا ہے یا پھر کوئی گواہی دیتے ہیں یہ تاویل ہمارے اور شافعیہ کے نزدیک ہے کیونکہ ہمارے نزدیک نفس حمل موجب حد نہیں ہے لہذا عورت کو لازم ہے کہ یا تو خفیہ نکاح ثابت کر دے یا پھر اعتراف زنا کر لے الا یہ کہ گواہ علی الزنا پائے جائیں۔ جبکہ مالکیہ کے نزدیک غیر شادی شدہ کا حمل موجب حد ہے۔

باب ماجاء فی الرجم علی الثیب

عن عبيد الله بن عبد الله سمعه من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجلان يختصمان فقام اليه احدهما فقال انشدك الله يا رسول الله لما قضيت بيننا بكتاب الله فقال عصمه وكان افقه منه: اجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله واذن لي فأتكلم ان ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامرأته فاخبروني ان علي ابني الرجم ففديت منه بمائة شاة وعادم ثم اقيت ناساً من اهل العلم فزعموا ان علي ابني جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم علي امرأة هذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لا قضيت بينكما بكتاب الله مائة شاة ووالعادم رة عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغديا انيس علي امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ففدي عليها فاعترفت فرجمها۔

تشریح:- شبل ابن خالد یا ابن خلید بالکسر تابعی مقبول ہیں لہذا ان کو صحابہ کرام کی فہرست میں شمار کرنا سفیان بن عیینہ کا وہم ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے۔

قولہ ”لما قضيت“ بمعنی ”الآجیسی“ ”ان کل نفس لما علیہا حافظ“ ”الا یہ“ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک اس آیت کی طرف اشارہ ”الشیخ والشیعة اذ انیا“ ”الا یہ“ جیسا کہ ایک جماعت کی رائے ہے دوم کہ اللہ نے آپ کو جو حکم دیا ہے اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیجئے کما ”فقال“ ”عصمه وکان افقه“

منہ “شاید اس شخص کی فقاہت پہلے سے معلوم ہو یا مطلب یہ ہے کہ اس مجلس میں جو انداز گفتگو اس نے اختیار کیا اس سے انہوں نے فقاہت کا اندازہ لگالیا کہ اس نے نرم لہجہ اپنا کر بولنے کی اجازت چاہی یا اس نے ادوات حصر استعمال نہیں کئے اگرچہ پہلے شخص کی بات کا مطلب بھی یہی تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اللہ ہی کا حکم ہوگا لیکن ظاہری طرز کلام دوسرے کا متادبانہ و فقیہانہ ہے۔

قولہ ”عسیفاً“ ای اجیراً یعنی میرا بیٹا اس کے پاس مزدوری کرتا تھا“ قولہ ”فقدیت منہ بمالۃ شاة“ یعنی میں نے اس شخص کو رجم کے عوض اور جان بخشی کے بدلہ میں سو بکریاں اور ایک خادم دیدیا۔
 قولہ ”واغذ“ بضم الدال ”یا انیس“ تصغیر کا صیغہ ہے اور اے انیس تم صبح اس کی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرے تو اس کو رجم کر دو چونکہ انیس عورت کے قبیلہ کے سردار تھے اس لئے یہ کام ان کے ذمہ لگادیا قالہ فی الحاحیۃ۔

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق زنا کیلئے آدمی روانہ فرمایا جبکہ پیچھے گذرا ہے کہ حدود کے درپے نہیں ہونا چاہئے اس کا ایک جواب تو نووی نے دیا ہے کہ چونکہ یہاں لڑکے کے باپ نے اس عورت پر تہمت لگادی تو اس کی تفتیش کرنا مراد تھی نہ کہ حد زنا کی توثیق دوسرا جواب گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ چونکہ یہ واقعہ اتنا مشہور ہو گیا تھا کہ اب اسے نظر انداز کرنا مشکل تھا لہذا حضرت انیس کو بھیجنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر وہ اعتراف کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ انکار کی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی کہ گواہ نہیں ہیں اگرچہ شہرت زیادہ ہے۔ اس حدیث میں تغریب عام کا حکم ہے لیکن اس کیلئے آگے مستقل باب آرہا ہے۔

دوسری حدیث:- ”اذانت الامة فاجلدوه فان زنت فی الرابعة فبیعوها ولو بضعیر“ تصغیر گندھے ہوئے بالوں اور رتی کو کہتے ہیں۔

اشکال:- اس حدیث کے ظاہر پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ باندی اپنانے اور رکھنے کی قابل نہیں تو دوسرے کو دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ کما ہواظاہر

اس کا ایک جواب حضرت شاہ صاحب نے عرف میں دیا ہے کہ یہ اسکے علاج کا ایک طریقہ ہے یعنی ہر مشتری اس کو آگے بچتا رہے کیونکہ زنا کرنے کیلئے تو تعلقات چاہئے جن کیلئے وقت درکار ہے جبکہ اس کو فرصت ہی نہیں ملے گی۔

دوسرا اور تیسرا جواب کوکب میں ہیں کہ مکروہ اس وقت ہے جب عیب کو چھپا کر بچا جائے جبکہ لفظ

ضمیر اس کی طرف اشارہ ہے کہ عیب بتلا کر بچا جائے (۳) یا پھر مطلب یہ ہے کہ مکروہ اس وقت ہے جب زنا اس کی عادت ہو جو عیب ہے لیکن اگر وہ اپنے اس مولیٰ سے تنگ ہو تو ہو سکتا ہے کہ مالک اور ماحول کی تبدیلی کے بعد وہ خوش ہو کر مطمئن ہو جائے اور زنا چھوڑ دے۔

تیسری حدیث: عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لَعَلُّوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُن سَبِيلًا** الثيب بالثيب حللماثة ثم الرجم والبكر بالبكر حللماثة ونفى سنة۔

تشریح: "لَعَلُّوا عَنِّي" اسی حکم حدانہ کا قول "فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُن سَبِيلًا" اسی حد واضح و طریقاً صحتاً بظاہر یہ حکم عورتوں کیلئے معلوم ہوتا ہے لیکن وہ حقیقت یہ ہر زانی کیلئے ہے پھر "لَهُن" ضمیر لانے میں ایک تو اس آیت "وَاللّٰسِ يَأْتِيَنِ الْفَاحِشَةُ... السّی... اَوِیْجَعَلُ اللّٰهُ لَهُن سَبِيلًا" الایہ کے ساتھ موافقت مطلوب ہے دوسرے اس میں تغلیب ہے کہ عورتیں مبداء العیوہ اور شمی اللہ ہیں یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمایا جب حد نازل ہوئی اس سے قبل یہ حکم تھا "وَاللّٰسِ يَأْتِيَنِ الْفَاحِشَةُ... السّی... اَوِیْجَعَلُ اللّٰهُ لَهُن سَبِيلًا" الایہ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شادی شدہ زانی کو پہلے کوڑے لگیں گے پھر اسے رجم کیا جائے گا جیسا کہ داؤد و طاہری ابن المنذر کا قول ہے اور ایک روایت امام احمد سے بھی ہے امام ترمذی نے حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور امام اسحاق کا مذہب بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔

جبکہ احمد اربعہ اور جمہور کے نزدیک فقط رجم پر اکتفا کیا جائے گا "فریق اول کا استدلال باب کی حدیث سے ہے نیز بخاری میں ہے کہ حضرت علیؑ نے دونوں کو جمع کیا تھا 'جمہور کہتے ہیں کہ اس کو آنحضور علیہ السلام کے عمل نے منسوخ کیا ہے جبکہ حضرت علیؑ کا عمل موقوف ہے عارضہ میں ابن العربیؒ فرماتے ہیں: ثم نسعه فعله فان كل من رجم او امر برجمه لم يخلده... اما ان علياً خلد و رجم و فعل النبي صلى الله عليه وسلم اولى واحكم۔

باب منہ

عن عمران بن حصین ان امرأة من جُهینة اعترفت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالزنا وقالت: انا حُبلی فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیہا فقال: احسن الیہا فاذا وضعت حملہا فاجبرنی ففعل فامر بہا فشدت علیہا ثیابہا ثم امر برجمہا فرجعت ثم صلی علیہا فقال له عمر بن الخطاب: یا رسول اللہ ارجمتہا ثم تصلی علیہا؟ فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدينة وسعتهم وهل وجدت شیئا افضل من ان جادت بنفسہا للہ؟۔

تشریح:۔ ابن العربی نے یہاں ترجمۃ الباب بھی ذکر کیا ہے ”باب تریص الرجم بالحُبلی حتی نضع“ پھر لکھا ہے کہ حبلی کو رجم نہ کرنے پر اتفاق ہے یہاں تک کہ اس کا بچہ پیدا ہو کر کھانے پینے لگ جائے یا کوئی کفیل مل جائے، البتہ مریض کی حد اگر خطرۂ جان کا سبب بنتی ہو تو مؤخر ہوگی ورنہ نہیں۔

بعض روایات میں ہے کہ جب اس عورت کا بچہ پیدا ہوا تو وہ آئی اور بچے کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا تب اسے رجم کیا گیا، ابن العربی نے اس کو الگ واقعہ کہا ہے گویا ایک واقعہ میں بچے کو کفیل مل گیا تھا اس لئے رجم جلدی واقع ہوا جبکہ دوسرے کو نہیں ملا تھا اس لئے انتظار کرنا پڑا۔ عورت کے بدن پر کپڑے اس لئے باندھے گئے کہ تکلیف کے وقت آدمی ستر چھپانے کی پرواہ نہیں کرتا۔

اس حدیث سے جمہور کا استدلال صحیح ہے کہ مرجوم اور ہر طرح کے گنہگار کی نماز جنازہ ادا کی جائیگی جبکہ امام زہریؒ کا مذہب یہ ہے کہ مرجوم اور خودکشی کرنے والے کی نماز کوئی بھی نہیں پڑھے گا، بعض کے نزدیک ولد الزنا کی نماز جنازہ نہیں ہوگی امام مالک و امام احمد کے ہاں اہل فضل مرجوم کے جنازہ میں شرکت نہ کریں امام کے علاوہ دوسرے لوگ شرکت کر سکتے ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل جنازہ میں گزری ہے دیکھئے تشریحات الترمذی ص: ۳۹۱ ج: ۴ سے آگے ”باب ما جاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیہ“۔

”فقال له عمر بن الخطاب یا رسول اللہ ارجمتہا ثم تصلی علیہا؟“ اس سے حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ حدود کفارات نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ آنحضور علیہ السلام ان کے سوال کا منشا سمجھ گئے تو جواب میں فرمایا ”لقد تابت“ الخ یعنی وہ حد کے علاوہ توبہ بھی کر چکی ہے اس سے بڑھ کر توبہ کیا ہو سکتی ہے کہ اس نے اللہ کیلئے اپنی جان دیدی، جادت میں سخاوت کی طرف اشارہ ہے یعنی بڑی خوشی سے رجم اور جان

دیئے کو قبول کیا یہ تو یہ ہے کہ اہل مدینہ کے ستر آدمیوں پر بھی تقسیم کی جائے تو ان کیلئے کافی ہو جائے گی یعنی ان کے گناہوں کیلئے کفارہ بن جائے گی ظاہر ایسی حد جو توبہ کڈائی کے ساتھ ہو بالاتفاق سائر و مکلف ہے۔

باب ماجاء فی رجم اہل الکتاب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجم یهودیاً و یهودیۃً فی الحدیث قصۃ^۱۔
تشریح: اس حدیث میں جس قصہ کی طرف اشارہ ہے وہ مشہور ہے کہ یہود نے دونوں مردوزن زانی کو آنحضور علیہ السلام کی خدمت میں بھیجا تھا امتحان کی غرض سے یا تخفیف کے پیش نظر آپ نے ان سے پوچھا تمہاری کتاب میں کیا حکم ہے؟ انہوں نے جھوٹ بول کر کہا کہ اس میں تسوید الوجہ ہے آپ نے فرمایا دو حمر بلاؤ اور تورات لاؤ چنانچہ ان کے حمر نے پڑھنا شروع کیا لیکن آیۃ الرحم پر ہاتھ رکھا عبداللہ بن سلام نے فرمایا: ہاتھ اٹھاؤ! ہاتھ اٹھاتے ہی آیۃ الرحم چمکنے لگی تاہم یہ واقعہ کہاں پیش آیا تھا؟ تو اس میں تین قول ہیں (۱) وہ لوگ مدینہ منورہ آئے تھے (۲) خیبر میں پوچھا تھا (۳) فدک میں۔

اس پر اتفاق ہے کہ رجم کیلئے احسان زانی شرط ہے غیر حصن کو رجم نہیں کیا جائے گا لیکن رجم کی شرائط میں اختلاف ہے ابن رشد نے ہدایہ میں لکھا ہے:

فقال مالک البلوغ والاسلام والحرية والوطى فى عقد صحيح وحالة جائز
 فيها الوطى والوطى المحظور عنده الوطى فى الحيض او الصيام ووافق ابو حنيفة
 مالک ابى هذه الشروط الا فى الوطى المحظور.... ولم يشترط الشافعى
 الاسلام كذا فى حاشية الكوكب عن البداية۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ذمی اگرچہ شادی شدہ ہو لیکن اس پر رجم کی سزا نافذ نہ ہوگی بلکہ جلد مائتہ کا حکم جاری ہوگا کیونکہ وہ حصن نہیں کہ غیر مسلم ہے جبکہ اسلام شرط احسان ہے جبکہ امام شافعی و امام احمد و اسحق کے نزدیک ذمی پر رجم قائم ہوگا۔

باب ماجاء فی رجم اہل الکتاب

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۱۰۱۱ ج: ۲ "باب احکام اہل الذمۃ الخ" کتاب المحاربین الخ والبیہقی فی البکری ص: ۲۱۳ ج: ۸
 وعبدالرزاق فی مصنف ص: ۳۱۶ ج: ۷۔ ۲۔ انظر للتفصیل مصنف عبدالرزاق حوالہ بالا۔

شافعیہ کی دلیل حدیث الباب ہے حنفیہ کی دلیل دارقطنیؒ وغیرہ کی حدیث ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”من اشرك بالله فليس بمحصن“ یہ مرفوع بھی آئی ہے تاہم دارقطنی اپنی سنن میں اسکی تخریج کے بعد لکھتے ہیں: الصواب انه موقوف، لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے یہ حکماً مرفوع ہے۔

ابن حجر صاحب تحفہ نے اس کے موقوف ہونے پر زور لگایا ہے لیکن ہمارا استدلال موقوف سے بھی تام ہے کلام۔

مذکورہ باب کی حدیث کے ہماری طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں حضرت گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں کہ یہ تعزیری تھی، بعض حضرات جیسے صاحب ہدایہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے: قلنا كان ذالك بحكم التوراة ثم نسخ مؤيداً قوله عليه السلام: من اشرك بالله فليس بمحصن۔ (ہدایہ کتاب الحدود جلد دوم)

جبکہ ابن العربی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم آنحضور علیہ السلام کے اظہار معجزہ کیلئے تھا کہ اللہ عزوجل نے ان سے خطاب میں فرمایا: یا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تعفون من الكتاب ويعفون كثير“ (المائدة آیت ۱۵) لہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تو رات میں کیا حکم ہے تو انہوں نے زبانی طور پر بھی ٹھپایا اور پڑھتے وقت بھی اس پر ہاتھ رکھا تب آپ نے نہ صرف یہ کہ اس کو ظاہر فرمایا بلکہ اس پر عملدرآمد بھی کیا ”لما اظهر الله الحكم على رسوله انفذه تحقيقاً لا مروتاً كذا الحال وتيناً للصدق۔ كذا في العارضة

باب ما جاء في النفی

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب وغرّب وان ابابکر ضرب وغرّب وان عمر ضرب وغرّب۔

تفسیر: ”غرّب“ کے معنی جلاوطن کرنے اور ملک بدر کرنے کے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام

سینن دارقطنی ص: ۱۰۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۲۶۶ کتاب الحدود والذیات ایضاً أخرجه الجمع ص: ۲۱۶ ج: ۸ ”باب من قال من اشرك بالله فليس محسن“ کتاب الحدود۔

باب ما جاء في النفی

۱۔ الحدیث أخرجه النسائی فی الکبری بحوالہ متن الترمذی ص: ۱۲۳ مکتبہ دار الفکر بیروت۔

ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تہرب عام یعنی ملک بدری جائز نہیں یا مشروع نہیں یہ بات غلط ہے کیونکہ تہرب کی مشروعیت میں کسی کو بھی اختلاف نہیں اختلاف فقط اس میں ہے کہ آیا یہ حد کا حصہ ہے یا نہیں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تہرب حد میں داخل ہے جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر امام تہرب میں مصلحت سمجھتا ہے تو اس پر سیاحاً عمل درآمد ہو سکتا ہے لیکن یہ حد کی طرح لازمی نہیں ہے یعنی حد کا جزء و حصہ نہیں ہے۔ پھر جمہور تہرب کو آزاد مردوں تک محدود مانتے ہیں عورتیں اور باندیاں اس میں داخل نہیں جبکہ امام شافعی سب کو یکساں شامل مانتے ہیں۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے حنفیہ کا استدلال آیت قرآنی سے ہے جس میں سوکڑوں کا ذکر ہے لیکن تہرب عام کی زیادتی نہیں ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ حدیث اس آیت سے منسوخ ہے لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا ہے بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے لیکن اس حدیث کو باوجود شہرت کے خبر واحد کہنا مشکل ہے۔

اس لئے نہایت وزنی جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تہرب کی سزا بطور حد نہیں دی تھی اسی طرح خلفاء راشدین نے بھی حد اس پر عمل نہیں کیا تھا بلکہ تعزیراً و سیاحاً اور یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ریحہ بن امیہ بن خلف کو مدینہ بدر کر کے خیبر بھیجا اور وہ مرتد ہو کر ہر قل کے پاس چلا گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: "لا غرب بعدہ مسلماً" کما رواہ عبدالرزاقؓ تو اگر تہرب حد کا جز ہوتی اس پر عمل درآمد بہر حال لازم ہوتا یہ واقعہ اگرچہ حد شراب کا ہے لیکن اس سے اتنی بات معلوم ہوئی کہ تہرب امام کی صوابدید پر ہے چونکہ حدود کا مقصد فحاشی و منکرات کا سد باب ہے اس لئے امام کو دیکھنا چاہئے کہ کس صورت میں بہتری ہے کیونکہ کبھی تہرب میں نقصان کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جس سے حد کی افادیت نہ صرف ختم ہو جاتی ہے بلکہ الٹا نقصان ہو جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جمہور کے نزدیک عورت کیلئے تہرب نہیں ہے خلافاً لشافعی حالانکہ عورت کی تخصیص کی کوئی منقول دلیل نہیں ہے سوائے اس وجہ کے جو اوپر بیان ہوئی۔

باب ما جاء ان الحدود كفارة لاهلها

عن عبادة بن الصامت قال كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يمشي في الأسواق فسمع رجلاً يقول يا علي ان لا تشركوا بالله ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تأكلوا أموالكم فانهم يوفونكم فاحرهم على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فغرب عليه

ع معنفه عبدالرزاق ص ۲۳ ج ۹ "باب الرع" کتاب الاثرية۔

فہو کفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفرله۔*

تشریح:۔ ”نبايعوني“ بیعت کی چار قسمیں ہیں (۱) بیعت اسلام جس میں کفر و شرک سے توبہ ہوتی ہے (۲) بیعت جہاد جس میں امام کے ہاتھ پر جہاد کرنے کا وعدہ ہوتا ہے (۳) بیعت خلافت جو خلیفۃ المسلمین کے ہاتھ اس کی خلافت و اطاعت تسلیم کرنے کیلئے ہوتی ہے (۴) بیعت طریقت یا بیعت سلوک جو کسی شیخ کامل کے ہاتھ پر ترک معاصی و فرمانبرداری کیلئے ہوتی ہے۔

اول تینوں اقسام مسلم ہیں اور بالاتفاق روایات سے ثابت ہیں جبکہ چوتھی قسم کے بارے میں تین طرح کی آراء پائی جاتی ہیں غیر مقلدین اور سلفی وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ ثابت نہیں ہے لہذا یہ بدعت ہے جبکہ بریلوی مکتب فکر کے علماء کے نزدیک نہ صرف یہ کہ اس کو جائز و ثابت مانتے ہیں بلکہ مرید اپنے پیر کے ہاتھ میں ایسا ہوتا ہے ”کالمیت فی مد الغاسل“ لہذا وہ پیر کی ہر بات کا پابند ہے اسے روا و جائز نہیں کہ پیر صاحب پر کسی طرح اعتراض کرے یا سوال کرے تیسری رائے علمائے دیوبند کی ہے جو دونوں کے درمیان ہے کہ بیعت جائز ہے مگر جو پیر خلاف شرع امور کا مرتکب ہے نہ تو اس سے بیعت ہونا جائز ہے اور نہ ہی بیعت کی صورت میں اس کے حکم کی تعمیل لازمی ہے پیر ایسا ہونا چاہئے جو عالم باعمل متبع سنت ہو گو کہ بہت بڑا عالم نہ ہو مگر تابع شریعت ہونا شرط ہے اس قسم بیعت کے جواز کے دلائل اپنے موضع میں بیان کئے جاتے ہیں بعض حضرات نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ میں جو صحابہ کرام کی حالت ایمان میں بیعت سے متعلق ہیں اور غیر ہیں بیعت جہاد و خلافت سے مثلاً باب کی حدیث سورہ ممتحنہ کے نزول کے موقع پر وارد ہوئی ہے۔

قوله ”قرا علیہم الایۃ“ یعنی سورت ممتحنہ کی ”یا ایہا النبی اذا جاء لك المؤمنات یمعلنك علی ان لا یمشرن باللہ شیئاً“ الایۃ۔^۱

”فہو کفارة له“ اس میں اختلاف ہے کہ آیا حدود کفارات ہیں یا صرف زواجر ہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک (جن میں بعض حنفیہ بھی شامل ہیں) حدود کفارات ہیں جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حدود زواجر ہیں گناہ کے کفارہ کیلئے توبہ شرط ہے خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک بغیر توبہ کے بھی حد سے گناہ ختم ہو جاتے ہیں ہمارے نزدیک توبہ ضروری ہے۔

باب ماجاء ان الحدود کفارة لاهلها

۱۔ سورہ ممتحنہ رقم آیت ۱۲۔

جہور کا استدلال حدیث باب میں ”فہو کفارۃ لہ“ کے جملے سے ہے خفیہ کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں حدود کا ذکر آیا ہے تو ان کے بعد توبہ کا ذکر بھی آیا ہے اگر توبہ کی ضرورت نہ ہوتی تو وہاں توبہ کا تذکرہ بطور شرط نہ کیا جاتا مثلاً قطاع طریق کی حد میں یہ آیت ”ذالک لہم عزی فی الدنیا ولہم فی الآخرة عذاب عظیم“ الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیہم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم“ کے اس میں دنیاوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کی تصریح ہے حد سارق کے متعلق فرمایا ”السارق والسارقة فاقطعوا یدہما... الی...“ فجن تاب من بعد ظلمہ واصلح... الا یہ کے اسی طرح حد قذف بیان کرنے کے بعد فرمایا ”واولئک ہم الفاسقون“ الا الذین تابوا من بعد ذالک واصلحوا فان اللہ غفور رحیم“ کے۔

ابوداؤد کی کتاب الحدود میں حدیث ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے ایک سارق پر حد جاری کرنے کا حکم دیا پھر جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا یعنی حد کے بعد تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا یا استغفر اللہ وتب الیہ فقال استغفر اللہ واتوب الیہ فقال اللہم تب الیہ ثلاثاً۔ (باب فی التلقین فی الحد ص ۶۰۲) بیچھے غامذیہ کی حدیث گذری ہے کہ جب ان پر حد رجم جاری کر دی گئی اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھانے کا ارادہ فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یا رسول اللہ رجعتھا ثم تصلی علیہا؟ یہ اس کا قرینہ ہے کہ ان کے نزدیک حد گناہ نہیں تھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ حد سے گناہ ختم ہو گئے بلکہ فرمایا ”لقد تابت توبۃ“ اے اسی طرح ایک دوسری حدیث مرفوعہ میں ہے: ”لا ادری الحدود کفارۃ ام لا“ گو کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ باب کی حدیث سے مقدم ہو۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں ”فعوقب“ سے مراد حد نہیں بلکہ آفات و ملیات اور مصائب ہیں یعنی اگر کوئی شخص تکلیفات میں مثلاً بیماری وغیرہ میں مبتلا ہو گیا تو اس سے گناہ کم یا معاف ہو جائیں گے جیسا کہ بہت سی احادیث سے ثابت ہے کہ تکالیف سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

یا جواب یہ ہے کہ جب اس پر حد لگے گی تو وہ ساتھ ساتھ توبہ بھی کرے گا لہذا گناہ معاف ہو جائیں گے اس لئے بعض علماء نے یہ تفصیل بتلائی ہے کہ اگر وہ شخص حد کے بعد گناہ سے باز آ یا تو مطلب یہ ہے کہ اس نے

ج سورة المائدة رقم آیت ۳۳-۳۴۔ ج سورة المائدة رقم آیت ۳۸۔ ج سورة النور رقم آیت ۵۳۔ ۵ سنن ابی داؤد

ص ۴۵ ج ۲ ”کتاب الحدود“ ۱۰ رواہ البزار کذا فی مجمع الزوائد ص ۴۶ ج ۶ کتاب الحدود والدیات

ولفظ: ما ادری الخ۔

توبہ کر لی ہے لہذا وہ حد کفارہ ہوئی لیکن جو بدستور اپنے گناہ پر مصر رہے گا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے توبہ نہیں کی لہذا وہ حد کفارہ ثابت نہ ہوئی کیونکہ اصل توبہ توبہ امت کو کہتے ہیں۔

پھر عارضہ میں ہے کہ قصاص سے فقط ولی مقتول کا حق ساقط ہو جاتا ہے مقتول کا حق بدستور ذمہ پر ہے گا اسی طرح زنا کی حد زنا سے ان لوگوں کا حق ساقط نہیں ہوگا جن کی زنا کی وجہ سے رسوائی ہوئی ہے جیسے ماں باپ اور بہن بھائی اور شوہر وغیرہ اس سے بھی حنفیہ کے قول کی تابید ہوتی ہے تاہم اگر زنا کا افضاء نہ ہوا ہو تو چونکہ اب عار کی بات درمیان میں نہیں آئی ہے تو شاید ان اقربہ کے حقوق زانی کے ذمہ سے ساقط ہو جائیں جیسا کہ حدیث کے اخیر میں اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے ”وَمِنْ اَصَابٍ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسْتَرَهُ اللَّهُ“ الخ۔

اس کی حکمت (واللہ اعلم) یہ ہو سکتی ہے کہ حدود کا اصل مقصد معاشرہ کی اصلاح ہے کہ جب مجرم سرعام گھومتا ہے تو اس سے لوگوں کے ذہنوں سے گناہ کی بُرائی ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے اس کی روک تھام ایک تو حد سے ہو سکتی ہے اور دوم چھپانے سے کہ جب گناہ کا علم لوگوں کو نہیں ہوگا تو بدستور ان کے ذہنوں میں گناہ کا خطرہ موجود ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی اقامة الحد علی الاماء

عن ابی عبد الرحمن السُّلَمی قال غَطِبَ عَلِيٌّ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَيَّ أَوْ قَاتِلُوا مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يَحْصَنْ وَإِنَّمَا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَلَّتْ فَا مَرْنِي أَنْ أَحْلِلَ لَهَا فَا تَتَّهَمُهَا فَإِذَا هِيَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِنَفَاسٍ فَمَحْشِيَتٌ إِنَّ أَنَا حَلَّلْتُهَا أَنِ اقْتُلَهَا أَوْ قَالَ تَمُوتُ فَاتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ أَحْسَنْتَ“۔^۱

تشریح:- ”أَوْ قَاتِلُوا“ تشدید القاف رقیق کی جمع ہے ”مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ“ مراد شادی شدہ ہے کیونکہ احسان کیلئے حریت شرط ہے اور یہی وجہ ہے کہ غلاموں اور باندیوں کی حد پچاس کوڑے ہیں۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ اپنے غلاموں اور باندیوں پر خود حد قائم کرنا جائز ہے یا یہ کام صرف حکام کا ہے تو حنفیہ کے نزدیک نجی طور پر حد قائم کرنا جائز نہیں جبکہ امام احمد و مالک کے نزدیک مولیٰ خود حد لگائے گا

البتہ امام مالک کے نزدیک مزید باندی اس سے مستثنیٰ ہے امام شافعی کے نزدیک اگر مولیٰ ذمی مکاتب اور عورت نہ ہو تو خود قائم کرے ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے ہمارا استدلال ابن مسعود ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم کی روایت سے ہے "اربع الی الولاۃ وعلیہا الحدود" کما فی الہدایۃ یہ روایت کے مرفوع بھی آئی ہے باب کی حدیث میں ہمارے نزدیک حکم مجاز تھا برتیب کے ہے باب کی دوسری حدیث پر بحث پہلے گذری ہے مزید یہ کہ امام نووی نے اس فقہ کے حکم سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ اس سے فساق و اہل معاصی کے ساتھ اختلاف ترک کرنا معلوم ہوا۔

باب ماجاء فی حد السکران

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرب الحدین علیہ ان یمن قال مسعراظنہ فی العمر۔

تشریح:- آنحضور علیہ السلام کے عہد پاک میں حد شرب کیلئے کوئی خاص عدد کوڑوں کا مقرر نہ تھا اور یہ بات روایات کو دیکھ کر بے تکلف کہی جاسکتی ہے، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لا پرواہی کا سا رویہ محسوس ہونے لگا کہ معمولی سزا سے بعض لوگ غلط فائدہ لیکرے خوری کا ارتکاب اتنا بوجہ نہیں سمجھیں گے تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ طلب کیا جس پر حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے اسی کوڑوں کو مشورہ دیا چنانچہ پھر اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا عمل رہا یہاں تک کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا زمانہ آیا اور انہوں نے چالیس کا قول اختیار کیا گوکہ ان سے ایک روایت اسی کی بھی ہے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسی کوڑوں کا ذکر ترمذی نے کیا ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اسی کوڑوں کا ذکر بخاری نے اپنی صحیح میں مناقب عثمانؓ میں کیا ہے "انما ذکر من شأن الولید فسناعل فیہ بالحق ان شاء اللہ ثم دعا علیاً فامرہ ان یحلدہ فحلدہ ثمانین"۔ (ص ۵۲۲ ج ۱)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: "ثم استقر الامر فی زمان معاویۃ علی ثمانین واستمر حتی قال الشافعی الحدار بعون"۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے دور تک اس بارے میں کوئی اختلاف نہ تھا اس

لئے ان دونوں امامین جلیلین کا مذہب اسی کوڑوں کا ہے لہذا اعلیٰ قاری کا دعوائے اجماع صحیح ہوا اور قاضی شوکانی کا اس پر اعتراض ٹھیک نہ ہوا۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام کے عہد میں حد مقرر نہ تھی تو اس پر اجماع کیسے ہوا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ حد مقرر تھی لیکن اس میں توسع تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صوابدید پر کم و بیش حد جاری فرماتے اسی طرح ابو بکر رضی اللہ عنہ بھی گویا وہ آدمی کی حالت کو دیکھتے کہ اس کیلئے کتنے کوڑے یا کتنی سزا کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ کبھی کسی کو جوتے سے اور کپڑوں سے مارا جاتا اور کسی کے ساتھ سختی کیجاتی لیکن جب زمانہ میں تبدیلی رونما ہوئی اور سختی سب کیلئے یکساں لازمی ہوئی تو اس لئے حضرت عمرؓ نے مشورہ طلب کیا اور پہلے گزر چکا ہے کہ حضرات خلفاء کا درجہ شارع سے کم ہے لیکن مجتہد سے زیادہ ہے یعنی وہ اپنی طرف سے تشریع تو نہیں کر سکتے ہیں لیکن تغلیل کر سکتے ہیں بخلاف مجتہد کے کہ وہ صرف استنباط علت و ترتیب حکم کر سکتا ہے لہذا جب حد کی مشروعیت پہلے سے تھی تو انہوں نے علت غفلت کی رو سے اسی کوڑوں تک حد مقرر کی اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا کیونکہ وہ حضرت عمرؓ کا مقام جانتے تھے۔

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه

فان عادفی الرابعة فاقتلوه

عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من شرب الخمر فاجلدوه فان عادفی الرابعة فاقتلوه"۔^۱

تشریح:- یہ حدیث ان دو میں سے ایک ہے جن کے بارے میں امام ترمذی "علل" میں فرماتے ہیں کہ میری کتاب کی سوائے دو حدیثوں کے سب احادیث معمول بہ ہیں جس کا تذکرہ تشریحات ترمذی جلد اول کے مقدمہ میں خصوصیات کتاب کے تحت نمبر ۲۰ "میں" میں ہو چکا ہے۔

اس حدیث کے بارے میں ابن العربی اور امام نسائی کی رائے تو یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں اس کے برعکس

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه الخ

۱۔ الحدیث أخرجه عبد الرزاق ص ۲۴۷ ج ۹: "باب من حد من اصحاب النبي ﷺ" کتاب الاثرية۔

جلال الدین سیوطی نے حاشیہ قوت میں اس کی تصحیح پر بہت زیادہ زور لگایا ہے اور نتیجہ میں لکھتے ہیں: "فهذه بضعة عشر حديثا كلها صحيحة صريحة في قتله"۔

بہر حال ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ چوٹی بار پینے سے بھی شرابی کو قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ایک تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا دوسرے "لا یحل دم امرأ مسلمة" البتہ بعض اہل ظاہر اور سیوطی اس کے مطابق عمل کے قائل ہیں جمہور کی طرف سے اس حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں امام ترمذی نے اس کو منسوخ کہا ہے لیکن حاشیہ قوت میں سیوطی نے اس کو پانچ وجوہ سے رد کیا ہے کسی نے کہا کہ یہ ایک خاص آدمی کا حکم تھا عام نہیں تھا کسی نے کہا کہ چونکہ اجماع اس کے خلاف ہے اس لئے اس پر عمل نہیں ہوگا۔

لیکن ان سب وجوہ سے بہتر جواب حنفیہ کا ہے کہ یہ تعزیری صورت پر محمول ہے کہ اگر امام وقت ضروری سمجھے تو سیارہ اسے قتل کر دے۔

اور یہ جو ترمذی نے حدیث نقل کی ہے کہ مسلم کا قتل تین جرائم کے سوا جائز نہیں تو کنگوہی صاحب "الکوکب میں فرماتے ہیں کہ اس عدم حل سے مراد عدم وجوب ہے لہذا یہ تعزیر ا قتل کے معافی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی کم یقطع السارق؟

عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقطع فی ربع دینار فصاعداً۔

تشریح:- اس باب میں دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجن (ذوال بکسر الحیم وفتح الجیم وتشدید النون) کی قیمت جو تین درہم کے برابر تھی ہاتھ کٹوایا تھا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جس مقدار سرقت پر يد قطع کیا جاتا ہے وہ کتنی ہے؟ تو عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے امام مالک کے نزدیک تین درہم ہیں امام احمد کے نزدیک دونوں

۱۔ رواہ ابوداؤد ص: ۲۵۰ ج: ۲ کتاب الحدود ابن ماجہ ص: ۱۸۲ ابواب الحدود صحیح مسلم ص: ۵۹ ج: ۲ "باب ما یباح بہ دم المسلم" کتاب القسامۃ صحیح بخاری ص: ۱۰۶ ج: ۲ "باب قول اللہ ان النفس الحیة" کتاب الدیات۔

باب ماجاء فی کم یقطع السارق

۲۔ الحدیث أخرجا بخاری ص: ۱۰۰ ج: ۲ کتاب الحدود صحیح مسلم ص: ۶۳ ج: ۲ "باب حد السرقة ونصابها" کتاب الحدود ابوداؤد ص: ۲۵۴ ج: ۲ "باب ما یقطع فی السارق" کتاب الحدود۔

پر عمل کیا جائے گا جبکہ امام سفیان ثوری کے نزدیک دس درہم ہیں اور یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے یہ قائل ذکر مذہب ہیں ورنہ کل مذاہب تو اس مسئلہ میں بیس تک پہنچ گئے ہیں۔

آئمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی دونوں حدیثوں سے ہے امام شافعیؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ تقویم میں اصل سونا ہے امام مالکؒ نے دوسری حدیث کو ترجیح دی ہے جبکہ امام احمدؒ دونوں کے قائل ہیں یہ دونوں روایتیں سنداً صحیح ہیں۔

حنفیہ کا استدلال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیثؑ سے ہے جسکو امام ترمذی نے تعلیقاً ذکر کیا ہے ”لاقطع الآفی دینار او عشرة دراهم“ اس پر مرسل ہونے اور منقطع ہونے کا اعتراض بھی کیا لیکن حنفیہ کے پاس عبداللہ بن عباس اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت بھی ہیں تاہم ان میں محمد بن اسحق معنعن روایت کرتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ دس درہم کا قول احتیاط پر مبنی ہے لیکن اس کا زیادہ تسلی بخش جواب یہ ہے کہ جس کو جتنی مقدار کے متعلق روایت پہنچی ہے اس امام نے اسی کے اوپر اپنا مذہب مبنی کیا ہے یہ جواب حضرت تھانوی صاحبؒ نے المسک الذکی میں دیا ہے اور مجھے پسند ہے باقی رہا محمد بن کا اعتراض کہ اتنی معمولی رقم کی وجہ سے ایک قیمتی ہاتھ کاٹنا زیادتی یا بقول ان کے ظلم ہے تو اس کا جواب خاصا طویل ہے مختصر عرض ہے کہ یہ لوگ حدود کی حکمتوں سے بے خبر ہیں اگر تھوڑی سی رقم کی سزا معاف کر دی جائے تو یہ مُفْضٰی الی الکثیر ہوگی جو موبہ فساد ہے آج کل بد امنی کا دور دورہ ہے دو آدمی گاڑی پر چڑھ جاتے ہیں اور پوری بس کی سوار یوں کو ریغمال بنا کر نقدی رقم اور موبائل فون چھین لیتے ہیں یہ کام کراچی جیسے شہر میں دن کو ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی تعلیق ید السارق

عن عبدالرحمن بن محرز قال سألت فضالة بن عبيد عن تعلیق الید فی عنق السارق أمین السنعمو؟ قال أئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالسارق فقطعت یدہ ثم امر بها فعلق فی عنقه۔
تشریح:۔ ہاتھ کو گردن میں لٹکانا عبرت کیلئے ہے جو عند الشافیہ والحنابلہ سنت ہے اور ہمارے نزدیک یہ امام کی صوابدید پر ہے اسے سنت کا درجہ حاصل نہیں امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے

مع رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ ص: ۴۷ ج: ۹ کتاب الحدود وایضاً مصنفہ عبدالرزاق ص: ۲۳۳ ج: ۱۰ ”باب فی کم تقطع ید السارق“ کتاب العقول۔

خفیہ کہتے ہیں کہ ہاتھ کاٹنے کے بعد گردن میں لٹکا کا عام معمول نہ تھا لہذا اس سے سیف ثابت نہ ہوگی ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”ولو ثبت لکان حسناً صحيحاً ولكنه لم يثبت“۔

پھر اگر چور اُسے سرجری کروا کے دوبارہ جوڑنا چاہے تو اسے روکنا ضروری نہیں ہے مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے اس پر اتفاق فقہاء نقل کیا ہے۔

باب ماجاء في الخائن والمختلس والمنتهب

عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع۔
تشریح:۔ خائن اس آدمی کو کہتے ہیں جسے امین بنایا گیا ہو امانت رکھوا کر یا عاریہ دیکر وہ اسے خود رکھ لے اور کہے کہ وہ ضائع ہو گیا یا پھر سرے سے لینے کا انکار کر دے ”منتهب“ جو زبردستی چھین لے ”مختلس“ اچک کر لے جانے والے کو کہتے ہیں ان تینوں صورتوں میں قطع اس لئے نہیں ہے کہ یہاں چوری کے معنی متحقق نہیں ہوتے کیونکہ چوری اس کو کہتے ہیں کہ ایسے مال کو چھپکے سے لے لے جسکی حفاظت اس طور سے کی گئی ہو جو عادت حفاظت کیلئے کافی ہو پھر چور سب لوگوں کی نظروں سے بچنے کی کوشش کرتا ہوا لے جائے جبکہ خیانت کی صورت میں تو مال اسی کے پاس ہوتا ہے اور منتهب تو علانیہ لے جاتا ہے کسی کے دیکھنے کی پرواہ نہیں کرتا جبکہ مختلس صرف مالک کی نگاہوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے نہ کہ عام لوگوں سے۔

امام ترمذی نے یہاں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے حالانکہ امام احمد اور امام اسحاق کے نزدیک ان صورتوں میں قطع ہوگا کیونکہ وہ جز و حفاظت کی قید کا اعتبار نہیں کرتے ہیں لیکن قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد قول شافعیہ و حنفیہ کا ہے کیونکہ باب کی احادیث قابل حجت ہیں۔

باب ماجاء لا قطع في ثمر ولا كثر

عن رافع بن خديج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا قطع في ثمر ولا كثر۔

۹ باب ماجاء لا قطع في ثمر ولا كثر

۱۔ الحدیث أخرجا ابن ماجہ ص: ۱۸۶ ”باب لا قطع في ثمر ولا كثر“ ابواب الحدود ابوداؤد ص: ۲۵۵ ج: ۲ ”باب لا قطع في“ کتاب الحدود مصنف عبد الرزاق ص: ۲۲۳ ج: ۱۰ ”باب سرقة الثمر والكفر“ کتاب المغنۃ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۶۳ ج: ۸ کتاب السرقة۔

تشریح:- ”سمر“ پھل کو کہتے ہیں اور ”سکر“ بکھرا ہوا کاف و الثاء بروزن قمر اس کو چٹا بھی کہتے ہیں چنانچہ نسائی کی روایت میں جمار کا لفظ آیا ہے چٹا بضم الجیم و تشدید المیم کھجور کے درخت کے ٹوند کو کہا جاتا ہے جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے تاہم وہ چربی سے نسبتاً زیادہ سخت ہوتا ہے جیسے کچے آم کا مغز اور گٹھلی ہوتی ہے۔

عند امام ابو حنیفہؒ اس حدیث کے مطابق تازہ پھلوں، گوشت، مشروبات اور دودھ وغیرہ ہر اس چیز میں قطع نہیں ہوگا جو جلدی خراب ہوتی ہے خواہ وہ محرز و محفوظ کی گئی ہو یا نہیں جبکہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر وہ محرز ہو تو اس میں قطع ہے۔

ہمارا استدلال باب کی حدیث سے ہے جو عام اور مطلق عن قید المحرز ہے شافعیہ وغیرہ اسے درخت پر لگے پھلوں اور غیر محرز پر محمول کرتے ہیں کیونکہ نسائی و ابوداؤدؒ کی روایت میں ہے کہ آنحضور علیہ السلام سے پھلوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے درخت والے اور جرین میں فرق کیا و فیہ ”ومن سرق منه شیئاً بعد ان یؤویہ الحرین فبلغ ثمن المحن فعلیہ القطع“ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ روایت عم و بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے جبکہ ہماری مستدل روایت اس سے نسبتاً قوی ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ التمس

باب ماجاء لا یقطع الایدی فی الغزو

عن بسر بن ارطاة قال سمعتُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یقطع الایدی فی

الغزو۔^۱

تشریح:- ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں دو رائے پائی جاتی ہیں ایک یہ کہ عموماً کی وجہ سے جہاد میں بھی حد جاری ہوگی کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے کہ بسر بن ارطاة سے یحییٰ بن معین مطمئن نہیں تھے دارقطنی بھی کچھ اشارہ کرتے تھے اس کا مطلب ہے کہ وہ لوگ ان کو صحابی نہیں مان رہے تھے^۲ تحفہ میں ہے قال المنذری: و اختلف فی صحبة بسر بن ارطاة فقیل: ”لہ صحبة“ وقیل: ”لا“۔

۱ سنن نسائی ص: ۲۶۰ ج: ۲ اثر یسرق بعد ان یؤویہ الحرین کتاب قطع السارق سنن ابی داؤد ص: ۲۵۵ ج: ۲ باب لا یقطع فیہ کتاب الحدود۔

باب ماجاء لا یقطع الایدی فی الغزو

۲ الحدیث أخرجا احمد فی مسنده ص: ۱۹۶ ج: ۶ رقم حدیث: ۶۳۳۱۷ ایضاً بہم کیر للطبرانی ص: ۳۳ ج: ۲ رقم الحدیث: ۱۱۹۵ سنن

دارمی ص: ۸۰۸ کتاب السیر۔ ۳ راجع للتفصیل تہذیب التہذیب ص: ۴۳۵ ج: ۱۔

لیکن جن لوگوں کے نزدیک یہ صحابی تھے وہ اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کرتے ہیں ان میں ایک امام اوزاعی کا بیان کردہ ہے جس کو ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ہاتھ کاٹنے سے یہ اندیشہ ہے کہ وہ کافروں کے ساتھ ملحق ہو جائے گا علیٰ ہذا حد کو دار اسلام واپسی تک مؤخر کیا جائے گا اگر اس وجہ کو صحیح مانا جائے تو پھر حد زنا و زانیہ کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ہاتھ کاٹنے سے وہ جہاد سے رہ جائے گا اسی طرح اس عمل کی وجہ سے جہاد کے تسلسل میں انقطاع آئے گا ان توجیہات کی بناء پر یہ نئی تفسیر کیلئے ہوگی۔

بعض فقہاء نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ مال غنیمت مشترک ہوتا ہے تو شبہ کی وجہ سے حد قائم نہ ہوگی، علیٰ ہذا حد بعد الرجوع بھی قائم نہ ہوگی اور فی الغزو قید اتفاقی ہے کہ یہ حکم تو ہر مشترک مال کا ہے لہذا اگر وہ کسی مجاہد کا ذاتی مال چوری کرے تو ہر جگہ حد قائم کی جاسکے گی واللہ اعلم۔

باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریۃ امرأۃ

عن حبيب بن سالم قال رفع الي النعمان بن بشير رجل وقع على جاریۃ امرأۃ فقال: لا نضين فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لان كانت اخلتها له لا حليته مائة وان لم تكن اخلتها له رحمه الله۔

تفسیر: ”لان كانت اخلتها له“ یعنی بغیر بہہ و تملیک اور نکاح کے جیسے عاریۃ شوہر کو دی ہو حالانکہ فروج اعارہ و استعارہ سے حلال نہیں ہوتے لیکن آدمی جہالت کی بناء پر اسے حلال سمجھے تو شبہ کی وجہ سے حد تو اگرچہ ساقط ہوگی لیکن مسئلہ سے ناواقفیت کی وجہ سے تعزیر اسے سزا دی جائے گی۔

امام ترمذی نے یہاں تین قول نقل کئے ہیں امام ابو حنیفہ کا مذہب عبد اللہ بن مسعود کی طرح ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ ایک شبہ فی الحکم ہے جیسے بیٹے کی جاریہ کے ساتھ وطی کر لے اس میں مطلقاً حد نہیں دوم شبہ فی الفعل ہے جیسے باب کی صورت میں تو اس میں اگر حلال سمجھ کر وطی کی تو تعزیر ہے جبکہ حرام سمجھ کر وطی کی صورت میں رجم ہوگا باب کی حدیث میں ”لاجلدنه مائة“ سے مراد تعزیر ہے جیسا کہ عارضہ میں ابن العربی نے کہا ہے۔ یعنی اذنبه تعزیراً وبلغ به حد الحر تنكلاً۔

باب ماجاء فی المرأة اذا استکبرت علی الزنا

عن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ابيه قال اُستکبرت امرأة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فذّر رسول الله صلی الله علیه وسلم عنها الحد واقامه علی الذی اصابها ولم یذکر انه جعل لها مهرًا۔

تشریح:- اس حدیث میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ایک یہ کہ اگر کسی عورت کے ساتھ زبردستی وطی کی جائے تو اس پر حد نہیں ہے دوسرا یہ کہ حد قائم کرنے کی صورت میں عورت کو مہر دینا نہیں ہے کیونکہ مہر اور حد دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں ہاں اگر حد ساقط ہو جائے تب مہر لازم ہو گا یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ امام نفعی اور سفیان ثوری کا جبکہ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک مہر لازمی ہے ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اگر گواہ نہ ہوں تو یمین کے بغیر مہر لازم نہ ہو گا۔

دوسری حدیث میں ہے: ”فَتَلَقَّهَا رَجُلٌ“ ایک آدمی اس کے سامنے آ گیا ”فَتَحَلَّكُمَا“ یعنی اس کو ڈھانپ لیا جیسے گھوڑے کے اوپر زین ہوتی ہے ”فَصَاخَتْ“ وہ چیخی اور چلانے لگی اور شور مچایا ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں اس سے عند المغلوبیت شور مچانے کا جواز معلوم ہوا۔

”فلما امر به لیرحم“ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر یمینہ اور بلا اعتراف جرم اس پر جرم کا حکم لگا دیا؟ تو اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ راوی کا اپنا ظن ہے کہ وہ آدمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب کے آگے اتنا حواس باختہ ہو گیا تھا کہ اپنی صفائی پیش کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا اس لئے قرائن سے معلوم ہوتا تھا کہ وہی مجرم ہے علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ حکم اگرچہ ہوا نہیں تھا لیکن راوی نے یقینی سمجھ کر اس پر ”أمر“ کا اطلاق کیا۔

دوسرا جواب عارضہ میں دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اصل مجرم کو ظاہر کرنے کی غرض سے لگایا کہ نہ تو کوئی مسلمان یہ برداشت کرتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ غلطی کا شکار ہوا اور نہ ہی اجتہادی غلطی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرار ممکن تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اس لئے اصل ملزم سامنے آیا اور زنا کا اقرار کیا۔

باب ماجاء فیمن يقع علی البهیمه

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وجدتموه وقع علی بهیمه فاقتلوه واقتلوا البهیمه فقيل لابن عباس ما شان البهیمه؟ فقال: ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فی ذلك شیئاً ولكن أرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كره ان یوكل من لحمنها لو یتنفع بها وقد عمل بها ذاك العمل۔

تشریح:۔ امام اسحاق کا مذہب اسی حدیث کے مطابق ہے اور ایک ایک روایت امام شافعی اور امام احمد کا بھی اسی طرح ہے کہ اس شخص کو قتل کیا جائے جبکہ جمہور کے نزدیک اس آدمی کو تعزیر دی جائے گی ملا علی قاری اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں ”ای فاضر سوہ ضارباً شدیداً“ گویا یہ حکم تہدید کیلئے ہے حاشیہ میں اس کو ائمہ ازبجہ کا مذہب قرار دیا ہے جانور کا گوشت حرام نہیں ہوگا بشرطیکہ ماکول اللحم ہوتا ہم اسے قتل کرنے کی ایک حکمت تو ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ اس کا مکروہ ہونے کی وجہ سے مادہ شر کو ختم کرنے کا حکم دیا۔ بعضوں نے کہا تا کہ اس سے انسان نما بچہ پیدا نہ ہو مگر بہتر توجیہ یہ کہ برائی کی اشاعت نہ ہو جائے کہ اس سے برائی کی قباحت ذہنوں سے نکل جاتی ہے جیسا کہ رشوت وغیرہ بے شمار منکرات آج اس لئے معاشرے کا حصہ بن گئے کہ ان کی تشبیح کو نہیں روکا گیا تھا اب لوگ انہیں زندگی کے معمولات میں شمار کرنے لگے۔

باب ماجاء فی حد اللوطی

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به۔

تشریح:۔ لواطت کے حکم میں اختلاف ہے اور مجموعی طور پر تین اقوال ہیں: امام شافعی کے مشہور قول کے مطابق اس کا حکم وہی ہے جو زنا کا ہے یعنی بکر کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور حصن کو رجم کیا جائے گا صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے تاہم امام شافعی کے نزدیک مفعول چونکہ اس عمل کی وجہ سے حصن نہیں ہوتا لہذا اسے سو کوڑے لگا کر ملک بدر کیا جائے گا دوسرا قول امام مالک، امام احمد اور امام اسحاق کا ہے کہ اسے رجم کیا جائے گا چاہے حصن ہو یا بکر اور ایک روایت امام شافعی کی بھی یہی ہے یعنی ظاہر حدیث کے مطابق امام ابو حنیفہ کے

نزدیک اسے تعزیری دی جائے گی اور قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کر لے یا مر جائے البتہ اگر لو اوطت کرنا اس کی عادت بن جائے تو اگر امام وقت مناسب سمجھے تو اسے قتل کر دے اور حدیث باب کا محمل یہی صورت ہے جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے دوسرے وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ لُغۃً یہ زنا نہیں لیکن محل تو مُشْتَبٰہ ہے طبعاً اور منہی عنہ ہے شرعاً جو کسی بھی صورت میں مشروع نہیں لہذا یہ تو قبل سے زیادہ موجب حد ہونا چاہئے جو بعض صورتوں میں حلال ہو جاتا ہے جیسے اپنی بیوی اور باندی کا قبل مباح ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ باب کی حدیث متکلم فیہ ہے لہذا اس سے حد ثابت نہیں ہو سکتی اور اسے زنا پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا اگرچہ یہ اس سے اشد ہے لیکن اسکو زنا نہیں کہہ سکتے کہ اس کی سزا میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اختلاف تھا کسی نے اسے موجب تحریق قرار دیا تھا کسی نے کہا کہ اس پر دیوار گرا دی جائے گی کسی نے کہا کہ اس کو اُلٹا کر کے پہاڑ وغیرہ اونچی جگہ سے گرا دیا جائے اور اوپر سے پتھر برسائے جائے وغیرہ تو اگر یہ زنا کے حکم میں ہوتی تو صحابہ کرام اختلاف نہ کرتے۔ واضح رہے کہ یہاں اہل کوفہ سے مراد صاحبین ہیں۔

باب ماجاء فی المرتد

عن عکرمۃ ان علیاً حرّق قوماً ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذالک ابن عباس فقال: لو کنت انا لقتلتهم بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من بدل دینہ فاقتلوه ولم اکن لا حرّقهم لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تعذبوا بعدا اب اللہ فبلغ ذالک علیاً فقال: صدق ابن عباسؑ۔

تشریح:- ”حرّق قوماً“ بمعجم اوسط للطبرانیؒ میں ہے کہ ان لوگوں کو قتل کرنے کے بعد جلا دیا تھا اسلئے والخل للا سفر اپنی میں ہے کہ یہ عبداللہ بن سبا الیہودی کے ساتھی کچھ روافض تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ

باب ماجاء فی المرتد

۱۔ الحدیث الخرج ابوداؤد ص: ۲۳۹ ج: ۲ کتاب الحدود مسند احمد ص: ۴۶۶ ج: ۱ رقم حدیث: ۱۸۷۱ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۹۵ ج: ۸ کتاب المرتد مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۹ ج: ۱۰ کتاب الحدود مسند ابویعلیٰ الموصلی ص: ۴۷۳ ج: ۲۔ ۳ بمعجم اوسط للطبرانی ص: ۴۸۸ ج: ۸ رقم حدیث: ۷۰۹۷۔

کو "اللہ" مانتے تھے حضرت علیؑ نے ان سے توبہ کرنے کو کہا لیکن وہ نہ مانے۔

آگ سے جلانے کا حکم اختلافی ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مطلقاً ممنوع ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہے ان کے نزدیک نبی عن التحریق تحریمی ہے حضرت شاہ صاحب کا میلان اس طرف ہے کہ بعض صورتوں میں یہ جائز ہے گویا نبی تنزیہ کیلئے ہے چنانچہ در مختار میں لوطی کو جلانا جائز کہا ہے اسی طرح امام احمدؒ مؤذی حیوانات کا جلانا جائز مانتے ہیں "فبلغ ذالک ابن عباس" جلانے کی یہ خبر ابن عباسؓ کو پہنچی جو حضرت علیؑ کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے۔ تو فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا، گویا انہوں نے نبی کو تحریم پر محمول کیا "من بدل دینہ" دین سے مراد اسلام اور دین حق ہے لہذا اگر کوئی کافر مسلمان ہو جاتا ہے تو بالاتفاق اسکو تحفظ دیا جائے گا۔

"فقال صدق ابن عباس" ابو داؤدؒ کی روایت میں ہے "وبیح ام ابن عباس" چونکہ دوح کا لفظ مدح اور تعجب دونوں کیلئے آتا ہے لہذا کسی نے دوح کو تصویب و مدح پر حمل کیا تو اس پر صدق کا اطلاق کیا جبکہ بعض نے کہا کہ یہ ترحم کا کلمہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ حضرت علیؑ نے ابن عباسؓ کیلئے رحم کی دعا مانگی کیونکہ انہوں نے مرفوع حدیث میں نبی کو تحریم پر حمل کر کے احراق کو ناجائز کہا حالانکہ یہ تنزیہ کیلئے ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ مرتد کو قتل کیا جائے گا کہ اس کی تفصیل میں اختلاف ہے ابن العربی نے چھ اقوال نقل کئے ہیں کہ اس کو توبہ کرنے کیلئے کہا جائے گا یا نہیں اگر کہا جائے گا تو تین باریاتین دن یا صرف ایک بار پھر استنابہ واجب ہے یا مستحب؟ یہ سب اقوال ائمہ سے مروی ہیں امام شافعی اسی وقت استنابہ کے قائل ہیں اگر اس نے توبہ کر لی تو ٹھیک ورنہ قتل کر دیا جائے امام احمد و اہل حق تین مرتبہ استنابہ کے وجوب کے قائل ہیں جبکہ امام مالک استنابہ کے حنفیہ کے نزدیک اگر اس کو شبہات لاحق ہوئے ہوں تو ان کو دور کرنے کی کوشش کی جائے پھر اگر وہ نہ مانے تو تین دن تک اسے مہلت دی جائے اگر پھر بھی نہ مانے تو مارا جائے گا۔

البتہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو جمہور کے نزدیک اس کا حکم مرد کی طرح ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اسے قتل نہیں کیا جائے گا جمہور کا استدلال باب کی حدیث اور دیگر آثار صحابہ و عمل سے ہے چونکہ باب کی حدیث عام ہے لہذا اس میں عورت بھی داخل ہے حنفیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں عورت کے قتل سے ممانعت آئی ہے جمہور اس کو اصلی کفر پر قائم عورت کے ساتھ مختص کرتے ہیں شاہ صاحب کا میلان جمہور کی طرف

ہے کہ ان کی دلیل قوی ہے کہ دارقطنیؒ میں حدیث ہے وہیہ ”وایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت، والافاضرب عنقها۔“

اس کی سند حسن ہے، مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے تکرار فتح الملہم میں ان احادیث و آثار کا استقصاء کیا ہے جن میں مرتد کی سزا قتل بتلایا گیا ہے ایسی روایات کی تعداد سترہ تک پہنچتی ہے لہذا یہ کہنا کہ مرتد کی سزائے قتل حدیث سے ثابت نہیں جیسا کہ مستغربین کہتے ہیں غلط اور لاعلمی پر مبنی ہے تاہم یہاں مغرب زدہ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب اصل کافر کا جرم زیادہ ہے اور انہیں ذمی بنا کر شہریوں کا درجہ دیا جاسکتا ہے جبکہ مرتد کی سزا اس سے زیادہ سخت رکھی ہے یہ اعتراض کفارہ پر بھی کیا جاتا ہے کہ ایک شخص بالکل روزہ نہیں رکھتا تو اس پر صرف ایک روزے کی قضاء ہے جبکہ ایک نے صرف ایک روزہ رکھا لیکن پھر توڑ دیا تو اس پر دو ماہ کے روزے لازم ہوں گے حالانکہ اس کا جرم کم ہے تو سزا بھی کم ہونی چاہئے۔

اس کا جواب تھانوی صاحبؒ نے دیا ہے کہ مرتد باغی ہو جاتا ہے اور باغیوں کی سزا رعایا سے زیادہ سخت ہوتی ہے ذمی تو رعیت میں شامل ہے جبکہ مرتد خارج از رعیت ہو جاتا ہے چونکہ باغی بننے میں سلطنت کی توہین ہوتی ہے اور ارتداد سے اسلام کی توہین ہوئی کہ جب صاحب خانہ بددلی کا اظہار کرے تو یہ اس مذہب کی تنقیص کے مترادف ہے اس لئے اس کی سخت سزا مقرر کی ہے دیکھئے ایک آدمی پہلے سے آپ کی مخالفت کرتا ہے تو اس سے آپ کا اتنا ضرر نقصان نہیں ہوتا لیکن ایک شخص دوستی اور رازداری کے بعد مخالفت و بھوکہ کرنے لگتا ہے تو اس سے بہت نقصان ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہود نے اسلام کو فیل و ناکام کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا ”وفسالت طائفة من اهل الکتاب امنوا بالذی انزل علی الذین امنوا وجہ النهار واکفروا بحرہ لعلہم یرجعون“ الاية۔ (اشرف الہجواب کامل ص: ۱۸۱ از محاسن اسلام ص: ۱۹)

باب ماجاء فی من شہر السلاح

عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من حمل علینا السلاح فلیس مِنّا۔
تشریح:- ”علینا“ ای علی المسلمین جو ہم مسلمانوں پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں یعنی ہمارے

۵ سنن دارقطنی ص: ۹۳ ج: ۳ کتاب الحدود وروی بمخناه ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۰۳ ج: ۸ کتاب المرتد ایضاً معجم کبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۴۰۲ ج: ۶ کتاب الحدود والدیات۔

طریقہ اخلاق اور سیرت پر نہیں یہ تاویل مؤل کیلئے ہے اور جو آدمی مسیح ہو یعنی مسلمانوں کے ساتھ قتال کو جائز سمجھتا ہو تو چونکہ وہ اس اعتقاد و عمل سے مرتد و کافر ہو جاتا ہے تو پھر تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ ”فلیس منا“ پھر اپنے ظاہر پر محمول ہو گا پھر یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جو قتال میں پہل کرے لہذا باغیوں کے ساتھ قتال کو یہ وعید شامل نہیں۔

باب ماجاء فی حد الساحر

عن جندب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: حَدَّ السَّاحِرُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ۔

تشریح:- یہ حدیث دارقطنی^۱، حاکم^۲ اور بیہقی^۳ نے بھی نقل کی ہے لیکن فی نفسہ یہ ضعیف ہے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ سحر کے کبیرہ اور حرام ہونے پر اجماع ہے تاہم اس کے کفر ہونے میں اختلاف ہے جبکہ اس کی تعلیم و تعلم حرام ہے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۰۲ کے تحت اس پر تفصیل سے بحث فرمائی ہے کہ آیا سحر کی کچھ حقیقت ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے ”الاشراف علی مذاہب الاشراف“ سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے جبکہ باقی علماء کے نزدیک اسکی حقیقت ثابت ہے ابن العربی نے عارضہ میں خلاف قدریہ کی طرف منسوب کیا ہے وہ مزید لکھتے ہیں: وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ قَدَّاهُتَهُ بِالْمَعْبُورِ عَنْهُ فِي مَوَاضِعَ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ.... وَالصَّحِيحُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَرَ الْغُ عَارِضَهُ۔

ابن کثیرؒ نے ابو عبد اللہ رازی سے اس کی آٹھ اقسام نقل کی ہیں: (۱) کذا بین وکذا بین کا سحر جن کی طرف حضرت ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے یہ لوگ کواکب و سیارات کو مندر عالم تصور کرتے تھے۔ (۲) اصحاب اوہام والنفوس کا سحر (یعنی توجہ جس کو آج کل ٹیلی پیٹھی کہتے ہیں) تاہم اس میں منشرع کا ارتکاز تصور عیب نہیں جبکہ اشقیاء اور فحاشین شریعت کا وہم و توجہ کے ذریعہ ایسا کرنا مذموم ہے۔ (۳) ارواح ارضیہ یعنی جنات سے مدد طلب کرنا چونکہ ارواح سادیہ کے ساتھ نفس ناطقہ کا رابطہ قائم کرنا مشکل ہوتا ہے اور جنات کے ساتھ اسہل و آسان اس لئے آج کل لوگ اسی قسم میں مبتلا ہیں اس کو عملی تسخیر کہتے ہیں۔ (۴) سحر خفیل و شعبۂ

باب ماجاء فی حد الساحر

۱ سنن دارقطنی ص ۹۰ ج ۳ رقم حدیث: ۷۹۰۳۔ ۲ مستدرک حاکم ص ۳۶۰ ج ۴۔ ۳ حد الساحر ضربۃ بالسيف کتاب الحدود۔ ۴ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۱۳۶ ج ۸ کتاب القسامۃ ایضاً أخرجه الطبرانی فی الکبیر ص ۱۶۱ ج ۲ رقم حدیث: ۱۶۶۶۔

جو درحقیقت مخاطب کی نظر کو دوسری چیز کی طرف پھیرنا ہوتا ہے آسان لفظوں میں اس کو نظر بندی کہتے ہیں۔ (۵) وہ اعمال عجیبہ جو مختلف آلات کو ہندسہ کی نسبتوں سے ترکیب دیتے ہیں جیسے گھوڑے پر شہسوار اور اس کے ہاتھ میں ہتھیار، گرز وغیرہ ہو، جب بھی دن کا ایک گھنٹہ گزرے تو وہ بیٹوڑا مارتا ہے یا جیسے کہ رومیوں اور ہندوؤں نے انسانی تصویریں بنائی تھیں وہ روتے اور ہستے دکھائی دیتی تھیں۔ (۶) خاص قسم کی ادویات یا غذا و تیل وغیرہ کے استعمال سے ہوتا ہے۔ (۷) تعلیق القلب، یعنی جب مخاطب قلیل الفہم اور خفیف العقل ہو تو یہ اس کو باور کراتا ہے کہ میں اسم اعظم جانتا ہوں یا میرے پاس موکل جن آتا ہے اور میرے کام کرتا ہے تو وہ شخص اس پر یقین کر بیٹھتا ہے اس طرح مخاطب خائف و مرعوب ہو جاتا ہے پھر ساحر اس میں اپنی مرضی کا تصرف (بذریعہ تصور) کرتا ہے۔ (۸) چغلی کے ذریعہ لوگوں کے دلوں میں تصرف کرتا۔

ساحر کا حکم:۔ ابن کثیر بحوالہ الاشراف الخ لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک ساحر کا فرہے تاہم بعض حنفیہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر آدمی جواز و منفعت کے اعتقاد کے ساتھ حاصل کرے تو کفر ہے اور اگر اپنے بچاؤ کی غرض سے حاصل کرے تو پھر کفر نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم اس سے پوچھیں گے کہ اپنے سحر کا حال بتلاؤ اگر اس نے وہ صورت بتلا دی جو موجب کفر ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی لیکن اگر وہ ایسے سبب کے ذریعہ حاصل کرتا ہو جو موجب کفر نہ ہو مگر وہ اس کی اباحت کا عقیدہ رکھتا ہو تو وہ بھی موجب کفر ہے پھر اگر اس نے سحر کیا تو امام مالک و امام احمد کے نزدیک نفس فعل سحر سے اس کو قتل کیا جائے گا جبکہ امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے نزدیک جب تک کہ اس کے سحر سے کوئی مرنے جائے اس وقت تک اس کو قتل نہیں کیا جائے گا پھر امام شافعی کے نزدیک مطلق قتل موجب قصاص ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب تک کہ اس کے سحر سے قتل مکر نہیں ہو جاتا یا وہ اقرار نہیں کرتا اس وقت تک ساحر کو قتل نہیں کیا جائے گا پھر اگر ساحر توبہ کر لے تو امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک اس کی توبہ قبول کی جائے گی جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور روایت مشہورہ عن احمد کے مطابق اس کی توبہ قابل قبول نہیں۔ (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر من ص ۱۳۳ الی ص ۱۳۸ ج ۱)

باب ماجاء فی الغالّ ما یُصنعُ بہ

عن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من وجد تمیوہ غلّ فی سبیل اللہ

فاحرقوا متاعہ قال صالح فدخلت علی مسلمة ومعه سالم بن عبد اللہ فوجدہ جلا قد غل فحدثت سالم بهذا الحديث فامرہ فاحرق متاعہ فوجدنی متاعہ مصحف فقال سالم بع هذا وتصدق بثمانہ۔

تشریح:۔ امام احمد و امام ابو یوسف اور بعض دیگر علماء اس حدیث سے تعزیر بالمال کے جواز پر استدلال کرتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ صالح بن محمد کی وجہ سے ضعیف ہے اسکے متابع بھی نہیں ابوداؤد نے اس کو حضرت سالم پر موقوف قرار دیا ہے دوسرا جواب امام طحاوی نے دیا ہے کہ بصورت صحت یہ اس وقت کی بات ہے جب تعزیر بالمال جائز تھی پھر ظہیر یہ اور خانیہ وغیرہ میں ہے کہ تعزیر بالمال جن کے نزدیک جائز ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ امام مال لیکر کچھ وقت کیلئے رکھ دے یگا اور پھر کچھ عرصہ کے بعد خفیہ واپس کر دے یہ جائز نہیں کہ لیکر بیت المال میں جمع کر دے یا خود لے لے یا کسی اور کو دیدے غرض جرمائے سے استفادہ جائز نہیں۔

باب ماجاء فیمن یقول لاخریامعنت

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا قال الرجل للرجل: یا یہودی فاضربہ عشرين واذا قال: یا معنت فاضربہ عشرين ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه۔

تشریح:۔ ”یا یہودی“ مرقات میں ہے کہ یا نصرانی اور یا کافر کہنے کا حکم بھی یہی ہے پھر اس سے مراد کفر بھی لیا جاسکتا ہے اور ذلیل بھی راجح یہی دوسرا معنی ہے کیونکہ یہود ذلت میں ضرب الشل ہیں ”فاضربہ عشرين“ یہاں پہا اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگلے باب کی حدیث میں دس کوزوں سے زیادہ مارنا منع کیا ہے تو اس طرح تعارض پیدا ہوا اس کا ایک جواب تو حاشیہ پر نقل کیا ہے کہ دس والی حدیث منسوخ ہے دوسرا جواب مالکیہ نے دیا ہے کہ دس کا حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا جبکہ عشرين کا حکم عام ہے حضرت گنگوہی صاحب گوہی جواب پسند ہے کیونکہ صحابہ کیلئے ادنی تنبیہ کافی ہو جاتی جبکہ بعد کے لوگ ایسے نہیں ہیں تیسرا جواب المسک الذکی میں حضرت تھانوی صاحب نے دیا ہے کہ اصل مقصد زجر ہے لہذا یہ امام کی صوابدید پر ہے وہ جتنا مناسب سمجھے اتنا ہی لگا دے۔

”واذا قال یا معنت“ یہ لفظ اگر بفتح نون ہو یعنی صیغہ اسم مفعول تو اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے

ساتھ لواطت کی جاتی ہو اور اگر بصیغہ اسم فاعل ہو تو وہ شخص کہلاتا ہے جو عورتوں کے ساتھ مشابہ ہو یہاں یہی مراد ہے، پھر عنث یعنی بچہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو طبعی و خلقی طور پر عورتوں کے مشابہ ہو جیسے اعضاء میں نزاکت اور باتوں میں لین و غیرہ یہ مذموم نہیں ہے کیونکہ یہ غیر اختیاری ہوتا ہے دوم وہ جو جان بوجھ کر عورتوں کی مشابہت اختیار کرے جیسے داڑھی کاٹنا وغیرہ یہ موجب لعن ہے ترمذی جلد ثانی میں حدیث ہے ”لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسخنین من الرجال و المترجلات من النساء“ حدیث حسن صحیح۔

(باب ماجاء فی التشبیہات بالرجال من النساء)

”ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه“ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کئی اقوال ہیں حسن بصری کہتے ہیں ایسے شخص پر حد ہے اور یہی امام مالک و امام شافعی کا مذہب ہے امام احمد و امام اسحاق کہتے ہیں اسے قتل کیا جائے اس حدیث کی وجہ سے امام سفیان ثوری اور امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر اس نے نکاح کیا ہو تو حد نہیں لگے گی یعنی اگر وہ نکاح محارم کو جائز سمجھتا ہو، مرقات میں ہے کہ مظہر نے کہا ہے کہ یہ حدیث زجر پر محمول ہے ورنہ اس زنا کا حکم عام زنا کی طرح ہے یعنی غیر مہسن کیلئے کوڑے ہیں اور مہسن کیلئے رجم علی ہذا حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ایک ہی ہو یعنی ایسے شخص کیلئے حد متعین ہے اسی کو جمہور کا مذہب کہا جائے گا۔

باب ماجاء فی التعزیر

عن ابی بردۃ بن نیار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یحلد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود اللہ۔^۱

تشریح:- تعزیر، عزر سے مشتق ہے بمعنی رد کرنے، باز رکھنے، دھمکانے، روکنے اور ڈانٹنے کے آتا ہے ”لا یحلد“ بصیغہ نہی مجہول حافظ ابن حجر نے فتح الباری^۲ میں لکھا ہے کہ امام احمد کی مشہور روایت میں ”اور لیث“

باب ماجاء فی التعزیر

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۱۰۱۳ ج: ۲ ”باب کم التعزیر والادب“ کتاب المحاربین، صحیح مسلم ص: ۷۴ ج: ۲ کتاب الحدود سنن ابی داؤد ص: ۲۷۱ کتاب الحدود مستدرک حاکم ص: ۳۶۹ ج: ۳ کتاب الحدود سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۲۷ ج: ۸۔ ۲۔ فتح الباری ص: ۸۷ ج: ۱۲ کتاب الحدود۔

اُحَقُّ اور بعض شافعیہ نے اس حدیث کے مطابق قول کیا ہے، جبکہ امام مالک، امام شافعیؒ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دس پر زیادتی جائز ہے پھر امام شافعیؒ کے نزدیک اوئی حد تک پہنچانا جائز نہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک چالیس تک پہنچانا جائز نہیں، ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسف کے نزدیک پچانوے سے زیادہ جائز نہیں امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک ایک روایت میں اُتسی تک پہنچانا جائز نہیں، گویا امام ابوحنیفہ نے غلام کی حد کا اعتبار کیا ہے جو چالیس درے ہیں لہذا تعزیر اس سے کم ہوگی جبکہ امام ابو یوسف نے حر کی حد کا اعتبار کیا ہے، ابن العربی نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ یہ امام کی صوابدید پر ہے اگرچہ حد سے متجاوز ہو یعنی وہ جتنا مناسب سمجھے کہ اتنی مقدار سے یہ مرگائیں اور انز جا رہی ہو جائے، حضرت تھانوی صاحب نے اسی کو پسند کیا ہے کما تر۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ تعزیر حد سے کم ہونی چاہئے ان کا استدلال باب کی حدیث میں آخری جملے سے بھی ہو سکتا ہے اور ایک اور حدیثؒ میں ہے ”مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدِّهِ مِنَ الْمُعْتَدِينَ“ حدیث باب اور سابقہ باب کی حدیث میں تطبیق سابقہ باب میں گزری ہے فلیتذکر فلا تعیدہ۔



ابواب الصيد

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء ما يوكل من صيد الكلب وما لا يوكل

عن عدی بن حاتم قال قلت یارسول اللہ انا نرسل کلاباً لنا مُعَلَّمَةً قال کُلُّ ما امسکَنَ عَلَیْکَ قلت یارسول اللہ وان قتلن؟ قال: وان قتلن ما لم یُشْرَکْها کلب من غیرها قال قلت یارسول اللہ ان نرمی بالمعراض قال: ما حَزَقَ فکُلُّ و ما اصاب بعرضه فلا تا کُل۔

تشریح:- صید بمعنی اصطیاد کے یعنی شکار کرنے جیسے احتطاب بمعنی اُخذِ حطب یعنی لکڑی حاصل کرنے کے آتا ہے تاہم کبھی صید بمعنی مصید مصدر مبنی للمفعول بھی آتا ہے شکار نصوص صحیحہ اور اجماع سے ثابت ہے ذبح کی دو قسمیں ہیں (۱) اختیاری (۲) اضطراری یہاں یہ دوسری قسم مراد ہے تاہم اگر شکاری کتیا یا بازی وغیرہ شکار زندہ لاکر مالک کو دیدے تو بالاتفاق اس کا ذبح کرنا لازمی ہے تاہم اگر مالک نے کتے کے منہ سے فوراً لیا مگر ذبح کرنے سے پہلے ہی اس کے ہاتھ میں مر گیا جبکہ وہ جلد ہی اس کو ذبح کرنا چاہتا تھا تو ابن العربی فرماتے ہیں کہ وہ بھی جائز ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں۔

شکار صرف ان جانوروں کا جائز ہے جن کو تعلیم دی گئی ہو اگر کسی اور جانور نے شکار پکڑ لیا یا معلم نے تعلیم کے دوران پکڑ لیا تو تب جائز ہوگا جب اسے ذبح کیا جائے جانور کے مارنے سے حلال نہیں ہوگا پھر جانوروں میں صرف ان کی تعلیم معتبر ہے جو چیر پھاڑ کرنے والے ہوں جیسے کتا بازی وغیرہ۔

کتا معلم ہونے کیلئے تین شرائط ہیں (۱) جب بھڑکایا جائے تو وہ بھڑک جائے (۲) جس وقت روکا جائے تو وہ باز آجائے (۳) اور شکار خود نہ کھائے گویا اس طرح کتا آدمی کا آلہ کار و آلہ شکار بن جاتا ہے لہذا جب وہ تین بار شکار سلامت لاکر مالک کو دیدے تو وہ معلم شمار ہوگا تاہم یہ تیسری شرط اختلافی ہے ابن العربی

پہلی دونوں شرطیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”ولیس هنالك ثالث“ ہدایہ وغیرہ میں بازی کو اس تیسری شرط سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

”كل ما امسكن عليك“ اگر کلب معلم اپنے شکار سے کھائے تو اس کا حکم کیا ہے عارضہ میں ہے کہ امام مالک اور امام شافعی کی قدیم روایت کے مطابق وہ شکار کھانا جائز ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ ابن العربی نے ترجیح امام مالک کے قول کو دی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کتا بھول گیا ہو تو جس طرح کہ عالم مجتہد کبھی اجتہادی غلطی میں مبتلا ہوتا ہے اسی طرح کتا بھی باوجود تعلیم کے بھول سکتا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں امام صاحب کے قول کو جمہور کا مذہب قرار دیکر اسے رائج کہا ہے اور اسی کو امام شافعی کا رائج قول قرار دیا ہے کیونکہ بخاری سنکی ایک روایت میں ہے ”الا ان ياكل الكلب فاني اعاف ان يكون انما امسكه على نفسه“ جبکہ حدیث باب بھی اس مطلب پر صاف دلالت کرتی ہے۔

”ما لم يمشركها كلب من غيرها“ ہدایہ میں ہے ”وان شاركه كلب غير معلم او كلب محسوس او كلب لم يذکر اسم الله عليه یرید به عمداً لم یوكل“ لعمار و یثانی حدیث عدی رضی اللہ عنہ یعنی یہ حدیث باب چونکہ اعتباراً رسال کا ہے نہ کہ مالک کا لہذا اگر کسی نے مجوسی کا کتا مانگ لیا اور پھر بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دیا تو وہ جائز ہوگا۔

”انسان رمی بالمعراض“ معراض بروزن محراب سیوطی نے قوت میں اس کے تین معنی بتلائے ہیں (۱) لمبی بھاری لکڑی ہوتی تھی جس کے سرے میں نوکدار لوہا ہوتا تھا اور کبھی بغیر لوہے کے ہوتی تھی (۲) وہ تیز جس میں پر نہ ہوں (۳) وہ لکڑی جس کے دونوں سرے یعنی کنارے نوکدار یعنی تیز ہوں اور درمیانی حصہ موٹا ہو ”قال ما عزق فكل الخ“ خزق بفتح الخاء ای نفذ خازق نافذ کو کہتے ہیں یعنی آ رہا ہو جائے یا زخمی کر دے اس سے فقہاء نے یہ ضابطہ اخذ کیا ہے کہ جو چیز نفوذ کر کے پار ہو سکتی ہو ایسی شے کا شکار بلا ذبح جائز ہے یعنی عند الاضطرار اور جو چیز ایسی نہ ہو اس کا شکار جائز نہ ہوگا چونکہ تیردھار والا تیز اور جارح ہوتا ہے لہذا اس کا شکار

ابواب الصيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء ما يوكل من صيد الكلب وما لا يوكل

۱۔ ہدایہ ص ۵۰۲ ج ۴ کتاب الصيد مکتبہ المصباح۔ ۲۔ فتح الباری ص ۵۱ ج ۹ کتاب الذبائح والصيد قدیمی کتب خانہ۔

۳۔ صحیح بخاری ص ۸۲۳ ج ۲ ”باب اذا اكل الكلب“ کتاب الذبائح والصيد۔ ۴۔ ہدایہ ص ۵۰۸ ج ۴ کتاب الصيد المصباح۔

جائز ہوگا اسی طرح جو چیز تیر کے حکم میں ہوگی اس کا شکار بھی جائز ہوگا بخلاف غلیل کے کہ اس کا پتھر گول ہوتا ہے وہ کاٹنے والا نہیں اس لئے فقہاء نے بندقہ یعنی غلیل کے شکار کو موقوفہ کے حکم میں شمار کیا ہے حضرت شاہ صاحب نے عرف میں امام مالکؒ کا اس میں اختلاف نقل کیا ہے بندوق کی گولی اگر دھار دار نہ ہو تو اس میں دور حاضر کے علماء میں اختلاف ہے جمہور مفتیان گرامی کے نزدیک اس کا شکار جائز نہیں جبکہ بعض حضرات نے اس کو جائز کہا ہے طرفین کے دلائل فتاویٰ میں دیکھے جاسکتے ہیں اسی طرح متروک التسمیہ سہواً و عمداً کا اختلاف بھی ملحوظ رہنا چاہئے نیز جو ارجح کے شکار میں جرح ضروری اور شرط مل ہے دوسری حدیث میں غیر مسلم کے برتنوں کے بارے میں فرمایا: ”فان لم تحلو اغیرھا فاغسلوھا بالماء ثم کلو فیھا واشربوا“۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کا ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ اگر دوسرے برتن میسر ہو سکتے ہوں تو بلا ضرورت کافروں کے اوانی استعمال نہ کئے جائیں جبکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ بعد الغسل ان کے برتن بلا کراہیت استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے مراد وہ برتن ہیں جن میں خمر و خنزیر کے لحوم کا استعمال ہوتا ہو چونکہ بعد الغسل بھی طبیعت ان کا استعمال گوارا نہیں کرتی اس لئے ان سے حتی المقدور گریز کیا جائے جبکہ فقہاء کی مراد وہ برتن ہیں جن میں نجس اشیاء کا استعمال نہ ہوتا ہو لہذا ان کا قول حدیث کے منافی نہ ہوا۔

باب ماجاء فی صید کلب المجوسی

عن جابر قال نہینا عن صید کلب المجوسی۔“

تشریح:- یہ مطلب نہیں کہ مجوسی کے کتے کا شکار ممنوع ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مجوسی نے چھوڑا ہو تو وہ شکار جائز نہیں کہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھتا یا مثلاً اس کا تسمیہ معتبر نہیں لہذا اگر مجوسی نے مسلم کا کتا شکار پر چھوڑا تو وہ بھی ناجائز ہوگا اس کے برعکس اگر مسلم نے مجوسی کا کلب معلم شکار پر چھوڑا تو وہ جائز ہے اسی طرح اگر مجوسی نے ہی چھوڑا تھا مگر مسلم نے اسے زندہ پکڑ کر ذبح کیا تو بھی جائز ہے۔

باب ماجاء فی صید البزاة

عن عدی بن حاتم قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صید البزای فقال

ما منسك عليك فكل -

تشریح: اس حدیث سے جمہور مفسرین کے قول کی تائید ہو جاتی ہے جو قرآن کی آیت ”و ما علمکم من الحواش“ میں جوارح سے مطلق کو اسب لیتے ہیں یعنی وہ جانور جو پھاڑ چیر سکتے ہیں خواہ وہ کتا ہو یا ہار وغیرہ جبکہ امام شہاک اور سدی اس سے مراد فقط گلاب لیتے ہیں۔

اس حدیث میں صرف اساک کی قید آئی ہے اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ کتا اگر شکار سے کھائے تو باقی حلال نہیں جبکہ ہار اگر اس سے کھائے تو باقی پھر بھی حلال ہے ہدایہ کتاب الصيد میں ہے۔

”و تعلم الکلب ان یترک الاکل ثلث مرات وتعلم البازی ان ترجع و یحب

اذا قصوته و هو ماثور عن ابن عباس ولان بدن البازی لا یحمل الضرب و بدن

الکلب یحمل ف یضرب ل یحرکہ الخ۔

یعنی ہار چھوڑنے کی تعلیم قبول نہیں کر سکتا۔

باب فی الرجل یرمی الصيد فیغیب عنه

عن عدى بن حاتم قال قلت لارسل الله أرمي الصيد فأخلفني من الغد سهمي قال

إذا علمت ان سهمك قتله ولم ترفعه اثره مبيع فكل -

تشریح: نہ مطلب یہ ہے کہ یہ اہمیتان ہو کہ انکی موت شکاری کے تیر سے ہی واقع ہوئی ہے تو اس کا کھانا جائز ہے اور اگر شک ہو جائے کہ اس کا سب کیا ہے تو کھانا حرام ہے اس سے فقہاء نے یہ حکم مستحب کیا ہے کہ اگر شکار کو تیر لگ جائے اور وہ بھاگ کر غائب ہو جائے اور شکاری تلاش کرتے کرتے ماپوس ہو کر چھ جائے یعنی تلاش ترک کر دے تو اگر اس کے بعد وہ مل بھی جائے لیکن وہ حلال نہ ہوگا کہ موت کے اسباب تو بہت ہیں ہو سکتا ہے کہ کیزے کوڑوں نے اسے قتل کیا ہو۔

یہ بات اگرچہ شمس احتمال ہے لیکن ہدایہ میں ہے ”لان السوہوم فی هذا الباب کالمتحقق لیساروہنا“ تاہم جب تک کہ تلاش جاری ہوگی تو اس احتمال کا اعتبار نہ کیا جائے گا کہ اکثر کوئی شکار اس سے خالی

باب ما جاء فی صید الغیر

۱۔ سورۃ المائدہ رقم آیت ۳۔ ۲۔ ہدایہ ص ۵۰۲ ج ۳ کتاب صید الصحاح۔

نہیں ہوتا چنانچہ راقم کو اس کا تجربہ حاصل ہے۔

باب فی من یرمی الصيد فیجده میتاً فی الماء

عن عدی بن حاتم قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصيد فقال اذا رمیت بهمک فاذا کر اسم اللہ فان وجدته قد قتل فکل الا ان تحده قد وقع فی ماء فلا تأکل فانک لا تدری الماء قتله او سهمک۔

تشریح:- یعنی جب شکار تر دو ہو کہ یہ شکار شیر لگنے سے ہلاک ہو یا پھر پانی میں دم کھنسنے سے تو حرام ہوگا کہ حرام و حلال دونوں احتمال جمع ہونے کے صورت میں ترجیح حرام کو دی جائیگی احتیاطاً مگر اگر تیر اس زور سے لگا ہو کہ اس سے بچنے کی صورت ممکن نہ ہو عادتاً تو اگر چہ وہ پانی میں گر جائے لیکن وہ حلال ہی ہوگا کہ اب تردد کی کوئی گنجائش باقی نہیں کذا قالہ المدنی رحمہ اللہ فی تقریرہ علی الترمذی۔

دوسری حدیث میں ہے ”ارایت ان حالطت کلابنا کلاب احرى قال : انما ذکرک اسم اللہ علی کلبک ولم تذکر علی غیورہ“ کلاب مسفیان کہہ اکیلہ کیونکہ یہاں تکلیف جو غمزدہ و مہینہ جمع ہو گئیں لہذا ترجیح و غلبہ حرم کو ہوگا۔

باب ما جاء فی صید المعراض

عن عدی بن حاتم قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صید المعراض فقال ما أصبت به حده فکل وما أصبت به عرضه فهو وقید۔

تشریح:- ”بحده“ ”مُحَدَّد“ خارق کو یعنی پھاڑنے اور چیرنے والے کو کہتے ہیں ”وقید“ ”بروزن عظیم“ موقوفہ اس جانور کو کہتے ہیں جس کو ڈنڈا یا پتھر مار کر قتل کیا گیا ہو بغیر ذبح کے مزید تشریح پہلے گزری ہے۔

باب فی الذبح بالمروءة

عن جابر بن عبد اللہ ان رجلاً من قومه صَادَ اَرْنَباً او اثنین فذبحهما بِمَرْوَةٍ فتعلقهما حتی لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسأله فاعمره با کلھما۔

تشریح:- ”مَحْتَمَہ“ ہندیدالشاہ المفتوحہ اگلے جملے میں اسکی تفسیر کی گئی ہے ”وہی التی نصبر بالنہل“ یہ تفسیر کسی راوی نے کی ہے یعنی وہ جانور جس کو ہاندہ کر تیروں کا نشانہ بنا کر قتل کیا جائے اس کو مجتہد اس لئے کہتے ہیں کہ جثم کے معنی زمین سے چھٹنے اور سید لگا کر نہ ہٹنے کے ہیں یہ جانور بھی اپنی جگہ رہتا ہے چنانچہ اقوام مغذہ کیلئے جاثین کا لفظ بھی اسی لئے استعمال ہوا ہے (تدبر) اور مصورہ اس لئے کہتے ہیں کہ مصور اس قیدی کو کہا جاتا ہے جو بھوکا پیاسا قید کر کے ہلاک کیا جائے یہ جانور بھی اسی قیدی کی طرح ہے بہر حال اگر وہ اس غیر ضروری طریقے سے بلکہ غیر انسانی طریقے سے مارا جائے تو وہ حرام ہے کہ اختیار و قدرت کے باوجود اسے ذبح نہیں کیا گیا۔

اس باب کی دوسری حدیث ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم صیبر عن کل ذی ناب من السباع الخ“ یعنی ہر ناب والے جانور کے کھانے سے ناب اگر چہ ڈاڑھ کو کہتے ہیں لیکن مراد وہ جانور ہیں جو دوسرے جانوروں کو شکار کرتے ہیں ان کے ناب یعنی رباعیات کے بعد والے ڈاڑھ خاص کر بڑے ہوتے ہیں جیسے کتے، شیر وغیرہ ”وعن کل ذی معلب من الطیور“ اور ہر پنچے والے پرندے سے یہاں بھی پنچے سے مراد وہ پنچہ ہے جو شکار کیلئے استعمال ہوتا ہے جو خاص طور پر ٹیڑھے اور تیز نوکدار ہوتے ہیں جبکہ عام حلال پرندوں کے پنچے تقریباً پھر بالکل سیدھے ہوتے ہیں جیسے مرغی کے جبکہ باز اور کدھ وغیرہ کے یکسر مختلف ہوتے ہیں۔

”وعن لسحوم الحمر الاہلیہ“ اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے ”وعن المحظنہ“ اسکا ذکر سابقہ حدیث میں گذرا ہے۔

”وعن العلیسۃ“ اور جو کسی جانور کے منہ سے چھینا گیا ہو یعنی بغیر ذبح کے مطلب یہ ہے کہ ایک جانور کے منہ سے دوسرا شکار کیا ہوا جانور چھینا گیا لیکن ذبح سے پہلے وہ مر گیا تو عدم ذبح کی وجہ سے وہ حرام ہے یہاں غلیسۃ بمعنی قلوئۃ کے ہے یعنی چھینا ہوا۔

”وان توطأ الخبالی حتی یضعن مافی بطونہن“ یعنی حاملہ باندی کے ساتھ اس وقت تک جماع جائز نہیں جب تک کہ بچے کی ولادت نہ ہو جائے مرنیہ کا حکم بھی یہی ہے قالہ القاری فی المرقاۃ۔

”لفعال الذئب لو السبع“ یہ غلیسۃ کی تفسیر ہے مگر کلام میں قلب ہے یعنی وہی التی نوحذ من الذئب لو السبع جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

باب فی کراهیۃ کل ذی ناب وذی مخلب

عن ابی ثعلبۃ العُشَیْی قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی ناب من السباع۔

تشریح:- اس حدیث کی تشریح سابقہ باب سے پیوستہ باب میں گذری ہے مزید یہ کہ ابن سینا نے کہا ہے کہ ایک ہی جانور میں ناب اور سینک دونوں جمع نہیں ہوتے ہیں والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم الخ یہ جمہور کا مذہب ہے امام مالک سے ماہور المشہور کے مطابق سباع کی اباحت مروی ہے تاہم ابن العربی نے عارضہ میں کراہت نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں: فقال مالك: توکل الطیر فی الحملۃ وعلى العموم وعالفہ ابو حنیفۃ والشافعی..... قال فی مشہور قولہ: وبكرہ اكل سباع الوحش من غیر تحریم الخ تاہم ابن العربی خود اس سے مطمئن نہیں چنانچہ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں: وليس لعلمائنا متعلق فی المعنی الا ضعیف كقولهم انه حيوان يطهر جلده بالذكاة فلا يحرم لحمه كسائر الصيد۔

مالکیہ کا استدلال اور اس کا جواب ”باب ما جاء فی سور الکلب“ میں گزرا ہے۔ (ملاحظہ

ہو تشریحات ترمذی ص ۲۹۰ ج: اول)

حشرات الارض کیڑے مکوڑوں کے بارے میں ابن العربی لکھتے ہیں:

السادسة:- قال مالك حشرات الارض مكروهة وقال ابو حنیفۃ والشافعی

بمحرمۃ وليس لعلمائنا به متعلق ولا للتوقف عن تحریمها معنی: ولا فی شك

ولا لا حد عن القطع بتحریمها عذر۔ (عارضہ الاحوذی ص ۲۱۱ ج: ۳)

باب ما قطع من الحي فهو ميت

عن ابی واقد اللیثی قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدينه فوم یحبون أسینمة الابل

ویقطعون البات الغنم فقال: ما یقطع من البهیمۃ وہی حیۃ فهو میت۔

تشریح:- ”یحبون“ بضم الحیم وتشدید الباء ای یقطعون یعنی لوگ زندہ اونٹوں کے کوہان کاٹا کرتے

تھے البات ”فتح الحمزۃ وسكون اللام جمع ہے ”الیتہ“ کی دہنے کی چوڑی ذم یعنی چمکتی کو کہتے ہیں۔

لاؤ لوگ زندہ نہیں کی چکیاں کاٹ لیا کرتے تھے، یعنی زندہ جانوروں کے اعضا کو کاٹ کر پکانے اور کھانے کا رواج تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عضو کو مردار اور حرام قرار دیا، امام ترمذی نے اس میں کسی قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے لہذا اس پر اتفاق ہے کہ اگر زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹ کر الگ کیا جائے تو وہ حرام و مردار ہے۔ تاہم اگر باقی چھکا میٹ ہو تو پھر مجدد شدہ حلال ہوگا مثلاً ذبح کے وقت اس کا سرن سے جدا کر دیا تو اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال ہے کیونکہ بظاہر اگرچہ یہ جی سے علیحدہ ہو گیا لیکن درحقیقت باقی حکماً میٹ ہی ہے کیونکہ وہ اب زندہ نہیں بن سکتا۔

السمتر شد کہتا ہے کہ بڑے جانوروں میں سرکوتن سے الگ کرنا اس لئے مکروہ ہے کہ یہ بلا ضرورت تکلیف میں اضافہ کرنا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے لیکن چھوٹے پرندوں میں چونکہ رگوں کی تمیز مشکل ہوتی ہے شاید اس میں کراہیت نہ ہو چنانچہ جب ہم بچپن میں پرندوں کو مار گراتے تو ہاؤ جود کو شش کے اور بڑوں کے روغنہ کے ہاؤ جود پیرازادی طور پر سرطیعہ ہو جتی جاتا۔ واللہ اعلم

باب في الزكوة في الحلق واللثة

عن أبي بصير عن ابنه قال قلت: يا رسول الله، أما تكون الذكوة إلا في الخلق والبر؟ قال: لو طعنت في فمك ولا تقرأ بكتابك.

فروع :- ۱۔ اہل اسلام و تشیع پر اہل باطل کو کہتے ہیں جہاں رکیں آ کر جمع ہو جاتی ہیں ہونٹ کا ٹکڑہ
خفت ہوتا ہے اس لئے اس کا غرضی لبہ علیٰ غر وغیرہ مارنے سے ہوتا ہے۔

”اب کون“؟ خیرہ بچائے! مستفہام اور نابراے نفی ہے مراد تقریر ہے یعنی مذکورہ کو جانو جو صرف مطلق اور
 ہنسی میں ہی منحصر ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اگر تم اس کی ران میں خیرہ مارو تو تب بھی
 تمہارے لئے جائز ہو جائے گا، یعنی اضطرار کی صورت میں۔

مطلب یہ ہے کہ جب تک اختیار و قدرت حاصل ہو اور جانور قابو میں ہو پھر تو علق اور کبہ میں ذبح کرنا لازمی ہے اور چاروں رگوں کو کاٹنا ضروری ہے یعنی مخلوق مرنے اور دو جان ہو کہ جن میں بھی کافی ہیں کھائی اُحد لیتے ہیں۔

مگر اختیار نہ رہنے کی صورت میں کہیں سے بھی زخمی کر کے خون نکالا جائے تو وہ کافی ہو جاتا ہے مثلاً بیل کنویں میں گر گیا نہ اسے نکالا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کے گردن تک پہنچا جاسکتا ہے تو اسکی ران کاٹ کر ذبح اضطراری پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ ابواب الصيد کے آخری حدیث میں مصرح ہے۔^۲

باب ماجاء فی قتل الوزغ

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من قتل وزغۃ بالضربة الاولى کان له کذا وکذا حسنة فان قتلها فی الضربة الثانية الخ۔“

تفہیم: حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وزغ گرگٹ کو کہتے ہیں اور چھپکلی بھی اسی کے حکم میں ہے اس کو قتل کرنے کی اجازت بلکہ حکم اسکی خباثت طبعی کی وجہ سے ہے چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو یہ خوشی سے پھرتا تھا اور آگ میں پھونک مارتا تھا اس سے اسکی جنس میں خباثت کا پتہ چلتا ہے علاوہ ازیں چھپکلی زہریلا بھی ہوتی ہے اگر اس کو زیادہ شرارت کا موقع نہ ملے تو کم از کم کھانے میں بیٹ کر دیتی ہے جس سے کھانا طبیعت کو بھی گوارا نہیں ہوتا اور کھانے کی صورت میں نقصان کا بھی اندیشہ ہوتا ہے علامہ عینی نے لکھا ہے کہ اسے جب نمک مل جائے تو اس میں لوٹ لگاتی ہے جس کے کھانے سے برص کا اندیشہ ہوتا ہے خاص کر جب گرم کھانے میں گر کر مر جائے تو اس کا زہر اتنا خیر ہے کہ کھانے والا مر جاتا ہے اور عموماً اس کے گرنے کا پتہ بھی نہیں چلتا ہے اس لئے پہلے سے ہی مار بھگا یا جائے تاکہ مادہ شرمخ ہو جیسا کہ عام جانوروں کیلئے ضابطہ ہے کہ اگر وہ موذی ہوں تو ان کو قتل کیا جاسکتا ہے عارضہ میں ہے: **المسالہی عن قتل النملة اذالم تؤذ فانما اتی تؤذی منها فقتل۔** پھر اول ضرب پر زیادہ نیکی اس لئے مقرر فرمائی تاکہ وہ بچ نہ جائے۔

باب فی قتل الحیات

عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقلوا الحیات واقلوا اذ الطفیعین والابتر فانہما یلتمسان البصر ویسقطان العین۔“

تفہیم: ”اذ الطفیعین“ پہلا اقلوا عموم کیلئے ہے یعنی سب کو قتل کیا کہ وہ جگہ دوسرا علی الخصوص پر محمول

ہے یعنی خاص کر طعین والا اور اہتر زدہ نہ چھوڑو یہ لفظ مضمر طاء اور سکون طاء ہے طغیۃ بروزن غرغرة کا شنیہ ہے کجور کے پتے کو کہا جاتا ہے یعنی جس کی ٹیٹ پر کجور کے پتوں کی طرح لمبی لکیریں ہوتی ہیں وہ خصوصاً قتل کیا کر قوت میں ہے کہ یہ لکیریں درود ہوتی ہیں۔

”والاھر“ ”فا“ ”پر عطف ہے اور ”اقتلوا“ کا مفعول بہ ہے وہ سانپ جس کی دہنہ ہو جو دم کٹنے سے مشابہ ہو ”مکتسمان“ صحیحین کی روایت میں ”مکتسمان البصر“ کا لفظ آیا ہے کہ یہ دونوں آنکھ کی بیانی زائل کر دیتے ہیں چنانکہ یہ کام نہایت کیجہ سے جان بوجھ کر کرتے ہیں اس لئے ”مکتسمان“ سے تعبیر کیا ”وہ مسقطان الجبل“ اور جبل کو کرا دیتے ہیں۔

ابن قیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ اللہ عز و جل نے بعض اجسام میں ایسی ارواح ودیعت فرمائی ہیں جن میں بہت سخت تاثیر ہوتی ہے تاہم چونکہ روح اور آنکھ میں شدت ارتباط ہے اس لئے یہ تاثیر آنکھوں کی طرف منسوب ہوتی ہے لہذا آنکھ سے دیکھنا اس تاثیر کی شرط نہیں دیکھنے بھی تاثیر شخص کے سامنے جب عسود کے اوصاف بیان ہوئے ہیں تو بھی اس کی نظر بد کا اس پر اثر ہوتا ہے۔ (مختصر زاد المعاد ص: ۳۳۷)

مجلس نے طبعی کے حوالے سے لکھا ہے کہ علماء نے ایک سانپ کا ذکر کیا ہے جس کو ناظر کہتے ہیں وہ جب آدمی کی آنکھوں کو دیکھتا ہے تو وہ اسی وقت مرجا جاتا ہے فقال ابن قہم: یولایمکن إحاطة انکار تاثیر الارواح فی الاجسام لئلاہ امر مشاہد۔ (ایضاً)

اگلی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد ”حسن البیوت“ کے قتل سے ممانعت فرمائی چنانکہ سراسر الجحیم جان کی جمع ہے چھوٹے ہار یک سانپ کو کہتے ہیں۔

”وہی الصوائر“ عامرہ کی جمع ہے جو گھروں میں رہتے ہیں بعض نے کہا کہ ان کو لمبی عمر کی وجہ سے عامرہ کہتے ہیں اس کی پہچان عبداللہ بن المبارک نے عطاوی القسی تکبیر و طغیۃ کا لفظ لکھا ولا تلوی فی مضہعہا ”جو چاندی کی طرح سفید اور باریک ہوتا ہے اور چلنے میں ہل نہیں کھاتا۔“

تیسری روایت میں ہے ”فخرہ صواہلہن“ ان پر ٹنگی کر دو ٹنگی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اطلاع کر کے بلا دیا جائے کہ ”انہی قس حرج ان عدت الیہ فلا تلومہا“ کافی الحاشیہ یعنی گھر سے نکال دو نہ مارے

باب فی قتل الحیات

۱۔ کج بخاری ص: ۳۶۶ ج: ۱ کتاب ذمہ الملقح کج مسلم ص: ۲۳۲ ج: ۲ کتاب قتل البیاح و غیرہ ابواب اللہ بخاری۔

جاؤ گے۔

اس اعلان کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ شریف جن ہے تو وہ گھر چھوڑ کے نکل جائے گا لیکن اگر شیطان ہے یا واقعی سانپ ہے تو باقی رہے گا پھر اس کے مارنے میں حرج و خطرہ نہیں عارضہ میں ہے کہ بعض حضرات نے تین سے مراد تین مراعات لیا ہے جو صحیح نہیں۔ صحیح حدیث^۱ میں ثلاثۃ ایام کی تصریح ہے بظاہر یہ اعلان دوسری و تیسری بار دیکھنے پر موقوف نہیں واللہ اعلم۔ اس باب میں بہت سی احادیث ہیں اس لئے علماء کے اقوال مختلف ہیں۔

(۱)۔ تمام سانپوں کو قتل کیا جائے گا کسی قسم کی استثناء لازمی نہیں یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جو عام ہیں۔

(۲)۔ گھروں کے (چھوٹے) سانپوں کے علاوہ سب مارے جائیں گے تاہم سواکن کو اعلان کے بعد قتل کیا جائے گا۔

(۳)۔ سوائے مدینہ کے سواکن البیوت کے باقی سب کو قتل کیا جائیگا۔

امام ترمذی نے ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں جس قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے یہ ابوداؤدؓ میں ہے:

ان ابن عم له استاذن يوم الاحزاب الى اهله وكان حديث عهد بعمرس فاذا له

النبي صلى الله عليه وسلم وامره ان يذهب بسلاحه فاتي دارة فوجد امرأته

قائمة على الباب وهي قصة مشهورة۔

باب ماجاء في قتل الكلاب

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا ان الكلاب امة من

الامم لامرت بقتلها كلها فاقتلوا منها كل أسود بهيم۔

تشریح:- ”لولا ان الكلاب امة البع“ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اللہ کی ہر مخلوق میں ضرور کوئی

حکمت پائی جاتی ہے اس لئے کتوں کا قلع قمع نہیں کیا جانا چاہئے دوسرا مطلب یہ ہے یہ اُمم عالم کے اعضاء و اجزاء ہیں لہذا کسی امت کو ختم کرنا عالم کی تنقیص ہے گو کہ وہ عضو خسیس کیوں نہ ہو دیکھئے انسان کے بدن میں بھی

ع کذا فی روایۃ مسلم ص: ۲۳۵ کتاب قتل البیات۔ صحیح سنن ابی داؤد ص: ۳۶۶ ج: ۲ ”باب فی قتل البیات“ کتاب الادب

ولفظ: ان ابن عم لی کان فی ذاللبیت فلما کان یوم الاحزاب استاذن الی اللہ۔ فوجد امرأته قائمة علی الباب البیة الخ۔

ہی دیا جاتا ہے جبکہ یہاں عقوبہ کا ذکر ہے جو بفضل اللہ کم دیجاتی ہے تاہم بظاہر دونوں برابر ہیں واللہ اعلم۔

پھر ایک قیراط اور دو قیراط میں کوئی تعارض نہیں کہ یہ از قبیل خط کل مالم محفوظ لا خر ہے۔ یا الگ الگ مکانات کے اعتبار سے احکام مختلف ہیں مثلاً دیہات میں ایک قیراط جبکہ شہر وغیرہ میں دو قیراط ہیں۔ یا دو قیراط مدینہ منورہ کا حکم ہے اور ایک باقی مواضع کا خلاصہ یہ کہ جہاں قباحات جتنی زیادہ ہوگی اتنا ہی ثواب کم ہوگا۔

اس باب کی دوسری روایت میں ہے کہ جب ابن عمرؓ نے یہ حدیث بیان فرمائی تو لہن سے کہا گیا کہ ابو ہریرہؓ تو کھیت کے کتے کا ذکر بھی کرتے ہیں تو ابن عمرؓ نے فرمایا ”ان اباہم مبرۃ لہ ذرع“ یعنی وہ کھیت کا مالک ہونے کی وجہ سے اس اضافہ کو یاد رکھ سکے کہ آدمی کو اپنی ضروریات اور عمل و مہارت کے مسائل زیادہ اچھی طرح یاد رہتے ہیں یا مطلب یہ ہے کہ ان کو چونکہ ضرورت تھی اس لئے انہوں نے یہ مسئلہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا۔

تحفہ میں ابن عبد البرؒ نے اس علیق ضرورت کے تحت باقی مواضع ضرورت میں بھی کتے کو پالنا جائز کہا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ کتے کے پالنے سے ثواب گھٹنے کے سبب میں اختلاف ہے کسی نے کہا کہ دخول ملائکہ سے مانع ہے کسی نے کہا کہ اس سے لوگوں کو اور گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے کسی نے کہا کہ یہ برتنوں میں منہ ڈالتا ہے وغیرہ الگ من الوجہ۔

پھر کلب عقور یعنی بہت کاٹنے والے کتے کے قتل کے جواز پر اجماع ہے جبکہ غیر ضرر رسا کے قتل میں اختلاف ہے امام الحرمین فرماتے ہیں کہ اولاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کتوں کے قتل کا حکم دیا تھا مگر صرف سخت کالے کا حکم فرمایا پھر ان تمام کتوں کے قتل سے ممانعت فرمائی جن میں ضرر نہ ہوں حتیٰ کہ بہت کالے سے بھی ممانعت آئی کمافی الحاشیہ۔

تاہم یہ نبی صرف قتل سے ہے اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کے ساتھ پالنے کی اجازت بھی مل گئی کہ وہ بدستور ممنوع ہے سوائے مذکورہ بالا استثنائی صورتوں کے۔

باب الذکوۃ بالقصب وغیرہ

عن جلدہ رافع بن خدیج قال قلت یا رسول اللہ انالقی المدیۃ خذا ولست معنائی

فَسَالِ السَّبِيحَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا نَهَرَ الدَّمَّ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا مِمَّا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ لَوْظَفَرُو سَأَحْدَثَكُمْ عَنْ ذَلِكَ أَمَّا السَّنُ فَعَظِيمٌ وَأَمَّا الظَّفَرُ فَمَدَى الْحَبَشَةِ“۔

تشریح: منسوب ہر کاغذ دار پتے سے والی کو کلی لکڑی کو کہتے ہیں جیسے ہائیں اور مٹا وغیرہ ”مدی“ بنم الہیم مند چ کی جگہ ہے بروزن غزلہ ٹھہری کو کہتے ہیں کیونکہ یہ جانور کی مدت اور عمر کو شتم کرتی ہے ان دونوں جلوں میں کیا جوڑ ہے کہ ہم کل دشمن سے مقابل ہوں گے اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں تو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ان سے غصہ میں جو جانور ہیں گے ان کو کھانے کیلئے ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے گی یا ممکن ہے کہ اسی حادثہ یہ بھی کہ حصول قوت اور غرض طاقت کیلئے جنگ والے دن کو شت کھانے کا اہتمام کرتے ہوں تاکہ لڑنے میں غالب رہیں۔

”مَا نَهَرَ الدَّمَّ“ جو چیز خون بہا دے لہذا یہ بمعنی سیلان کے ہے لیکن انہر سے تعبیر کرنے میں اس کے طرف اشارہ ہے کہ جو نہر کی طرح کثرت سے بہا دے صرف دو چار قطرے کافی نہیں۔

”أَمَّا السَّنُ فَعَظِيمٌ“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح میں دو چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیکر باقی ہر دو حلال قرار دیا جو ذبح کو حلال قرار دیا بشرطیکہ اس پر بسم اللہ پڑھ لے اور اسکی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ذبح ہڈی ہے یہ علت دانت اور ناخن دونوں کیلئے مشترک ہے جبکہ ”وَأَمَّا الظَّفَرُ فَمَدَى الْحَبَشَةِ“ ناخن کے ساتھ مختص ہے لہذا پہلی تعلیل کی وجہ یہ ہے کہ اس سے خنق اور دم کھنے کا احتمال ہے اس لئے جانور حلال نہ ہوگا جبکہ ثانی کا مطلب یہ ہے کہ اس سے حشیوں کی مشابہت ہوگی حالانکہ تم کفار کی مشابہت سے منع کئے گئے ہوں اس علت کی بناء پر خفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر دانت کو الگ کر کے تیز بنایا جائے اور اس میں ذبح کی صلاحیت آجائے تو اس سے اور علیحدہ کئے ہوئے ناخن سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہوگا کہ کراہت پھر بھی رہے گی جبکہ شافعیہ کے نزدیک حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے یعنی وہ حرام ہے کہ وہ علت ہڈی کی خوراک الجھن قرار دیتے ہیں اس لئے قاضی بیضاوی نے اس جملے کو صغریٰ بنا کر اس کے ساتھ یہ ٹھہری ضم کر دیا ہے وکمل عظیم لا محصل السلب یہ ”خفیہ عموماً سے استدلال کرتے ہیں کہ جب علیحدہ ہوں اور خون بہا دیں تو مقصود بھی حاصل ہوا اور خنق کا احتمال بھی نہ رہا۔

باب

عن جده رافع قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فنذ بهير من أهل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه الله فقليل رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لهذه البهائم لو ابد كا و ابد الو حش فمافعل منها هذا فافعلوا به هكذا۔

تشریح:۔ ”فَنَذَّ بِهِير“ ای ہر ب اونٹوں میں سے ایک اونٹ بھاگ گیا ”وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ خَيْلٌ“ یہ عدم قدرت علی الاخذ کی تعلیل ہے یعنی اگر گھوڑے ہوتے تو تعاقب کر کے ہم پکڑ لیتے ”لو ابد“ آبدۃ کی جمع ہے تَابَهَتْ بِمَعْنَى تَوَحَّشَتْ آتا ہے یعنی ان پالتو جانوروں میں بھی وحشی جانوروں کی طرح ہوتے ہیں۔

”فَافْعَلُوا بِهِ كَذَا“ یعنی جب پکڑنے اور ذبح اختیاری کی قدرت نہ ہے تو اس کے ساتھ ایسا ہی طریقہ و سلوک کیا کرو (جیسا کہ پہلے گزرا ہے) یہ روایت امام مالک لیث اور سعید بن المسیب وغیرہ کے خلاف جمہور کی حجت ہے جو حلق اور لبہ کے سوا کسی طرح کے تذکیہ کے جواز کے قائل نہیں جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ظاہر اور صحیح ہے یہ روایت صحیح اور صریح ہے۔

آخر ابواب الصید



ابواب الاضاحی

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اضاحی جمع ہے اضحیہ کی وہ جانور جو قربانی کی تاریخ تجھائے متعینہ میں ذبح کیا جائے اگرچہ بعض اوقات نفس نہیج کو بھی اضحیہ کہتے ہیں اما جنودی فرماتے ہیں اضحیہ یوم النحر کے مذبحہ جانور کا نام ہے اس میں ہمزہ کا ضمہ و کسرہ دونوں جائز ہیں تاہم مشہور ضمہ ہے جبکہ ضحیہ بھی مردی ہے چوتھی لغت اضحیۃ یوم النحر ہے اولین کی جمع اضاحی ہے ثالث کی ضحایا اور رابع کی اضحیٰ ہے عید الاضحیٰ کی وجہ تسمیہ چوتھی لغت کے مطابق ہے۔

باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ

عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما عمل آدمی من عمل یوم

الضحیٰ

فجاء بہ من عمل من زائد ہے تاکید استغراق کیلئے ہے تاہم حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ عمل سے مراد مالی ہے یا مطلق ہے لیکن قربانی کی یہ فضیلت جزوی ہے لہذا اس سے ذکر اور نماز پر فضیلت لازم نہ آئی۔

”من ابرأ الدم“ اس دن خون بہانے سے زیادہ کوئی عمل اللہ کو پسند نہیں معلوم ہوا کہ اصل عمل خون بہانا ہے اس لئے تصدیق کا حکم نہیں دیا چنانچہ سادہ گوشت خود بھی استعمال کرنا جائز ہوا گوکہ افضل نہیں، بعض روشن خیال اس کی کوئی گتھ تو اعتراض کر بیٹھے ہیں کہ ان کی نظر گوشت اور پوست پر رہتی ہے۔

”وانہ“ یہ ضمیر اس معنی کی طرف عائد ہے جس پر ابراق الدم دلالت کرتا ہے یعنی قربانی کا جانور ”بقروہا الدم“ تاہم ضحایا یا ضحیٰ کے ہے ”وان الدم لیقع من اللہ“ اسی من رضاء قولہ ”ہمکان

ابواب الاضاحی

باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ

۱۔ یضاری بمقتضیٰ ابن ماجہ ص ۲۲۶ ”باب الاضاحی“۔

”ای بموضع قوله ”قبل ان یقع من الارض“ یعنی زمین پر گرنے سے پہلے پہلے اللہ کی بارگاہ میں قبول ہو جاتا ہے یعنی ذبح کی نیت کرتے ہی۔

”فطیو ابھا نفساً“ نفس نسبت سے تیز ہے یہ جواب ہے شرط مقدر کی یعنی جب اتنا جلد اور زیادہ ثواب ملتا ہے تو اس پر خوش ہو جاؤ۔

قربانی کے فضائل دوسری احادیث میں بھی بہت آئے ہیں تاہم ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ قربانی کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں ان میں لوگوں نے عجائبات نقل کئے ہیں جو صحیح نہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ قربانی جنت تک پہنچانے کی سواری ہوگی تاہم المسترشد پہلے عرض کر چکا ہے کہ ابن العربی امام بخاری کی طرح حدیث حسن کو بھی ضعیف مانتے ہیں۔ للہبہ

باب الاضحیۃ بکشین

عن انس بن مالک قال ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکشین املحن الخ۔
 تشریح:- ”کبش“ مینڈھے کو کہتے ہیں اگر اس کی دم گول چکی کی طرح ہو تو اس کو ذنبہ کہتے ہیں تو کہ ”املحن“ دونوں سفید تھے بعض حضرات نے خالص سفید کا ترجمہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ املح سفید کو کہا جاتا ہے جس میں نمک والا رنگ ہو یعنی سیاہی مائل جیسا کہ پہاڑی نمک خالص سفید نہیں ہوتا ہے اس حثنیہ کے صیغے سے بعض شافعیہ نے استدلال کر کے کہا ہے کہ بہتر قربانی ذو عدد ہوگی لہذا ایک اونٹ کے مقابلہ میں سات بکریاں افضل ہیں نیز ان میں خون بھی زیادہ ہے گا علاوہ ازیں ان کو الگ الگ دونوں میں ذبح کر لینا چاہئے لیکن نووی نے اس کو خلاف سنت قرار دیا ہے ”ذبحہما بیدہ“ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی قربانی خود ہی ذبح کرنا مستحب ہے تاہم فقہاء نے اس کو مہارت کے ساتھ مقید کیا ہے لہذا جو آدمی ذبح نہیں جانتا ہے جیسا کہ آج کل عام لوگ ہیں تو ان کو اس سے بچنا چاہئے ہاں وہ حاضر ہے۔

بعض لوگ جانور لٹا دیتے ہیں اور پھر باری باری ہر حصہ دار چھری پھیر دیتا ہے یہ ظلم ہے پھر ذبح کرنے والے کو چاہئے کہ اپنا دایاں پاؤں جانور کے پہلو پر رکھے کیونکہ اس طرح جانور پر پوری طرح قابو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

باب ماجاء فی الاضحیۃ من المیت

عن علیؑ انه کان یضحی بکبشین احمدہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔
تخریج:۔ اس سے میت کی طرف سے قربانی کے جواز پر استدلال ہو سکتا ہے گوکہ یہ روایت ضعیف ہے اگر میت نے اس کی وصیت کی ہو اور ثلث مال قربانی کیلئے کافی ہو تو وہ قربانی وارث پر واجب ہو جاتی ہے سب کو فقراء میں تقسیم کر پکا خود اس میں سے نہیں کھا سکتا اگر وارث از خود میت کی طرف سے قربانی کرنا چاہے تو اس کا حکم اپنی قربانی کی طرح ہے۔

عبد اللہ بن مبارکؒ کے قول کا مطلب ابن العربی نے یہ بیان کیا ہے کہ میت کی طرف سے قربانی کے پیسے صدقہ کرے قربانی نہ کرے اگر کر لے تو خود نہ کھائے بلکہ صدقہ کرے کیونکہ یہ غیر (میت) کا حق ہے جہور کے نزدیک خود بھی کھا سکتا ہے کہ منہ احمد کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کبشین میں سے خود بھی تناول فرماتے۔

حضرت علیؑ صاحبؒ فرماتے ہیں ملا علی قاریؒ ہر سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قربانی کرتے اور فرماتے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی طرف سے قربانی کی ہے تو مروت کا تقاضا ہے کہ ہم بھی کریں۔

بعض علماء پر قربانی واجب ہوتی ہے مگر وہ پھر بھی صرف والدین کی طرف سے کرتے ہیں اس سے بچنا چاہئے یعنی پہلے خود کریں پھر والدین کیلئے۔

باب ما یستحب من الاضاحی

عن ابی سعید الخدری قال: ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکبش اقرن فحبل ما کل فی سواد الخ۔

تخریج:۔ "اقرن" دو سینگوں والا تفصیل کے صفحے میں بڑھائی بیان کرنا مراد ہے تاکہ ولایت کرے عظم

الجسامت پر کیونکہ جانور جتنا کامل ہوگا اتنا ہی ثواب زیادہ ہوگا ”فحیل“ بروزن امیر و نجیب جس میں جفتی کرنے کی صلاحیت ہو یعنی خصی نہ تھا خطابی فرماتے ہیں جو مادہ کو پسند ہو اس میں اشارہ ہے تاہم الخلق کی جانب تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خصی کی قربانی بھی ثابت ہے کیونکہ اس کا گوشت عمدہ ہوتا ہے علیٰ ہذا یہ دونوں الگ الگ واقعہ ہیں لہذا اس روایت کا ابوداؤد کی روایت سے تعارض نہیں جس میں ”موجوہین“ کا لفظ ہے یعنی جس کے خصیتیں نکالے گئے تھے ”ہا کل فی سواد“ کنایہ ہے سیاہ ہونے سے اگر اس کو الگ واقعہ پر حمل کریں تو کوئی اشکال نہیں مگر یہ اور سابقہ باب میں ملخصین کو ایک قرار دینے کی صورت میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ باقی تو سفید تھے لیکن ان کے منہ نائگیں اور آنکھیں سیاہ تھیں اس سے ز جانور کی قربانی کا استحباب معلوم ہوا۔

باب ما لا يجوز من الاضاحی

عن البراء بن عازب رفعہ قال لا یضحی بالعرحاء بین ظلمعھا الخ۔

تشریح:- ”العرحاء“ لکنز اقولہ ”بین ظلمعھا“ فتح الظاء وسکون اللام ای عرجا جس کا ٹانگ ظاہر ہو یعنی جو قربان گاہ تک بھی نہ چل سکے قولہ ”ولا بالعموراء بین عورھا“ اور نہ ایسے جانور کی قربانی کرے جو کاٹا ہو اور اس کا ٹانپن ظاہر ہو عور اسکو کہتے ہیں جس کی ایک آنکھ میں خرابی ہو لہذا اگر دونوں میں واضح خرابی ہو تو پھر تو بطریق اولی جائز نہیں تاہم اگر خرابی ٹٹل یعنی ایک تہائی سے کم ہو تو اس میں حرج نہیں اور یہی ضابطہ ہر عیب کیلئے مقرر ہے ٹٹل تک پہنچنے کی صورت میں قربانی جائز نہ ہوگی تاہم ہدایہ میں فی قول ٹٹل کو اقل کہا ہے علیٰ ہذا نصف مانع ہے ٹٹل مانع نہیں۔ (راجع للتفصیل ہدایہ جلد ۳: ص ۳۷۹)

”ولا بالمریضة بین مرضھا“ واضح مرض کی علامت یہ ہے کہ وہ خود چل کر قربان گاہ تک نہ جاسکے قولہ ”ولا بالعففاء“ اور نہ ایسے لاغر اور کمزور جانور کی جو ”لا تنقی“ ہو یعنی جس کی ہڈیوں میں گودا ختم ہو گیا ہو۔ قولہ ”والعمل علیٰ هذا الحدیث عند اهل العلم“ امام نووی فرماتے ہیں اس پر اجماع ہے کہ مذکورہ چاروں عیوب قربانی سے مانع ہیں اسی طرح جو عیوب ان کی طرح یا ان سے زیادہ بے کار کر دینے والے ہوں وہ بھی مانع ہیں جیسے ٹانگ کا کٹ جانا اندھا ہونا وغیرہ۔

۲ سنن ابی داؤد ص: ۳۰ ج: ۲ ”باب ما یستحب من الضحایا“ کتاب الضحایا ایضاً رواہ احمد فی مسندہ ص: ۱۶ ج: ۷ دار احیاء التراث العربی بیروت۔

باب مایکرہ من الاضاحی

عن علی قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العین والاذن الخ۔
تشریح:- استشراف غور سے دیکھنے کو کہتے ہیں ”مقابلہ“ جس کے کان میں آگے سے چیرا لگا کر معلق چھوڑا گیا ہو ”مداہرہ“ جس کے کان میں پیچھے سے چیرا لگایا گیا ہو یعنی کاٹا گیا ہو ”شرفاء“ شرق پھٹنے کو کہتے ہیں یعنی جس کا کان لہائی میں کاٹا گیا ہو ”عسرفاء“ اس کے دو معنی بتلائے گئے ہیں جس کے درمیان میں سوراخ کیا گیا ہو یا جس کا کان عرضاً کاٹا گیا ہو یعنی جب یہ شقوق اور زخم ایک تہائی کی بقد رہو تو پھر اس کی قربانی نہیں ہوگی جبکہ اقل میں جائز ہوگی امام حرمی نے تہذیب الباب میں شمار اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اقل کی صورت سے بھی بچنا چاہئے امام ابو یوسف کے نزدیک نصف سے اقل مانع نہیں۔

باب الجذع من الضان فی الاضاحی

عن ابی کبش قال حلبت غنماً جلدھا الى المدينة فمکسدت علی الخ۔
تشریح:- ”حلبت“ ای للتعاویہ ”فمکسدت“ ضمیر غنم کی طرف لڑتی ہے کساد کے معنی مندا پڑنے کے ہیں یعنی مانگ اور چلتی کم ہونا چونکہ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ یہ بھیڑ اور دنبے قربانی کے جانور کی مطلوبہ عمر سے کم ہیں جیسا کہ لفظ جذع سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ جذع بھیڑ بکریوں کے ان بچوں کو کہا جاتا ہے جن کی عمر آٹھ یا نو ماہ ہو اس لئے لوگ اس کی خریداری میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے چنانچہ (اسی پریشانی کے عالم میں) میری ملاقات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہوئی میں نے اس کا تذکرہ ان سے کیا انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بھیڑ اور دنبوں میں جذع کی قربانی بہت اچھی ہے پس (یہ سن کر) لوگوں نے ان کو لوٹ کر لے گئے کیونکہ اب ان کو یقین ہو گیا کہ اس کی قربانی جائز ہے۔

چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ اس پر متفق ہیں کہ بھیڑ اور دنبے میں سے جذع کی قربانی جائز ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے تاہم جذع کی عمر میں تھوڑا سا اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اگر وہ بچہ چھ ماہ پورے کر چکا ہو اور وہ اتنا صحت مند ہو کہ سال بھر کا معلوم ہوتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔

ابن عمر ”زہری اور ابن حزم کے نزدیک ضان یعنی دنبے میں سے جذع کی قربانی باقی جانوروں کی

طرح بھی جائز نہیں بلکہ یہ بھی عام ضابطے میں شامل ہے یعنی مسند جس کے دو دانت کم از کم ہونا شرط ہے جو بھیڑ بکریوں میں سے ایک سال کی ہو گائے دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کا ہو۔

جمہور کا قول مذکورہ حدیث سے مؤید ہے اس لئے وہی حق اور قوی ہے اور باب کی اگلی حدیث میں جو آیا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کو عتود یا جدی کی قربانی کی اجازت مرحمت فرمائی حالانکہ عتود چار پانچ ماہ کے بکرے کو اور جدی چھ مہینے والے کو کہتے ہیں تو یہ ان صحابی کی خصوصیت تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔

باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ

عن ابن عباس قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة وفي البعیر عشرة۔

تشریح:۔ اس حدیث کے پہلے جزء پر تو اجماع ہے کہ گائے میں کل سات حصے ہیں لیکن اونٹ کے حصوں میں اختلاف ہے امام اسحق مذکورہ حدیث کے مطابق دس آدمیوں کی شراکت کے قائل ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک اونٹ اور گائے دونوں برابر ہیں یعنی دونوں میں سات حصے ہیں ان کا استدلال اسی باب میں حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وقال بحديث جابر جميع العلماء الامالك۔ جمہور ابن عباسؓ کی حدیث کے متعدد جوابات دیتے ہیں کہ یہ شروع کی بات ہے جب مال میں تنگی تھی لہذا ترجیح حضرت جابرؓ کی حدیث کو ہوگی یا پھر یہ ناخ ہے ابن عباسؓ کی حدیث کیلئے نیز احتیاط بھی اسی میں ہے کہ سات لوگ شریک ہوں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب کی تیسری حدیث:۔ وفيه: قلت فمكسورة القرن؟ فقال: لا بأس الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے اگر جانور کے سینگ نوٹ گئے ہوں تو بھی اس کی قربانی جائز ہے جبکہ اس کے مابعد والی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ”اعضب القرن“ یعنی نولے ہوئے سینگوں والے جانور کی قربانی سے ممانعت فرمائی ہے اس تعارض کو رفع کرنے کیلئے امام ترمذی نے سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے کہ غضب وہ ہے جو آدمی تک پہنچ جائے علیٰ ہذا پہلی حدیث میں مکسورہ کو نصف سے اقل پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری تطبیق حنفیہ کی ہے کہ پہلی حدیث جواز پر محمول ہے اور دوسری کراہت تغزیہی پر تاہم اگر سینگ

جز سے اکڑے ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں کیونکہ یہ دماغ پر اثر انداز ہوتا ہے ہاں جس کے سینک پیدا کئی طور پر معدوم ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے کہ مقصود سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

تفہ میں بحوالہ نیل الاولاد ہے ”وذهب ابو حنیفہ والشافعی والجمہور الی انہما حترے التضحیة بمکسورة القرن مطلقاً وکرهه مالک اذا کان ہدمی وجعله عیباً۔ یعنی اگر اس سے خون بہتا ہو تو پھر امام مالک کے نزدیک یہ عیب ہے یا۔“

باب ان الشاة الواحدة تجزئ عن اهل البيت

عطاء بن یسار یقول: سألت ابا یوبہ کیف كانت الضحایا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقال کان الرجل یضعی بالشاة عنه وعن اهل بيته فیأکلون ویطعمون حتی تباهی الناس فصارت کما تری۔“

تشریح: ”یعنی تباهی الناس“ اہل ثاغروہ یعنی پہلے سب گھر والوں کی طرف سے ایک ہی بکری کی قربانی کی جاتی یہاں تک کہ لوگوں نے مغافرة شروع کر دی اب وہ ہو رہا ہے جو آپ دیکھ رہے ہیں یعنی ایک گھر میں کئی کئی بکرے ذبح ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے استدلال کو کے ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک اگر گھر میں ایک بکرا ذبح ہو جائے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہے اہل العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: ”وحملہ الامران من کان قرابته فی نفقته لزمته اولم تلزمه فانی یعوزان بنوہ فی اضحیہ“ یعنی جو شخص کسی کے گھر کے آگن و چار دیواری میں شریک ہو تو اس صاحب قرابت کی طرف سے شتر کہ بکرے کی قربانی جائز ہے گو کہ ان شرکاء کی تعداد زیادہ ہو حدیث باب کے علاوہ اور ایسی احادیث بھی ہیں جن سے اس موقف پر استدلال ہو سکتا ہے ایسی احادیث کی تخریج قاضی شوکانی نے نیل میں اور ابن قیم نے زاد المعاد میں کی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک چونکہ صاحب نصاب پر قربانی واجب ہے جیسا کہ آئندہ باب میں آ رہا ہے اور واجب میں تعدیل نہیں ہو سکتا ہے اس لئے حنفیہ ایسی تمام احادیث جن سے ایک بکرے میں شرکت معلوم ہوتی ہے کہ وہ موجب کی صورت پر مجہول کرتے ہیں گویا یہ نزاع فرعی اور مئی ہے دوسرے نزاع پر تو چونکہ جمہور کے نزدیک قربانی منصب ہے اس لئے وہ تعدیل کے قائل ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک وجوب کی وجہ سے اس

میں داخل نہیں ہو سکتا۔

حنفیہ کی تائید اس سے بھی ہو سکتی ہے کہ باقی احکام میں بکرا اونٹ اور گائے سے حصوں کے اعتبار سے کم ہی مقرر ہوا ہے جیسے ہدیٰ غنائم اور حقیقہ وغیرہ میں تو معلوم ہوا کہ باب تمام احادیث تطوع پر محمول ہیں۔

باب وجوب الاضحیۃ

(ابن العربی نے عارضہ میں ترجمہ الباب ایسا ہی نقل کیا ہے جبکہ تحفۃ الاحوذی میں الذلیل علی ان الاضحیۃ سہ نقل کیا ہے)

عن جبلة بن سحيم ان رجلاً سأل ابن عمر عن الاضحیۃ او اجابة هی؟ فقال ضحی رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون فاعادها عليه فقال أتعتقل؟ ضحی رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون۔

تشریح:- ”فقال: أتعتقل؟“ ای اتفہم؟ اس میں اختلاف ہے کہ غنی پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ محشی نے لغات سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ زفر، حسن، امام محمد اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف کے نزدیک ہر مؤمن پر واجب ہے گو کہ نصاب غنی کیلئے حوالان حول لازمی نہیں۔

امام شافعی اور ایک روایت میں ابی یوسف کے نزدیک یہ سنت ہے اور یہی امام احمد کا مشہور قول ہے اور بقول ترمذی کے سفیان ثوری وابن المبارک بھی واجب نہیں مانتے جبکہ بعض مالکیہ نے اس کو سنت واجبہ کہا ہے۔ جو لوگ اس کو سنت مانتے ہیں ان کے دلائل ویسے تو زیادہ ہیں لیکن وہ سب سند کے اعتبار سے کمزور ہیں اس لئے وہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ قاضی شوکانی نیل میں ان احادیث کو جن میں سہیت کا ذکر ہے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: لاحقة فی شیء من ذالک.... فنقول كما قال ابن عمر رضي الله عنه الخ۔

حالانکہ ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث سے ان کا استدلال کمزور ہے زیادہ سے زیادہ وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں انہوں نے وجوب کا اطلاق نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ سنت کا اطلاق بھی تو نہیں کیا ہے علاوہ ازیں بنظر غائر یہ حنفیہ کی دلیل بن سکتی ہے بایں طور کہ اگر وہ اس کو سنت کہنا چاہتے تو اس اطلاق سے کوئی مانع نہ تھا تو صاف کہہ دیتے کہ سنت ہے جبکہ واجب کے اطلاق سے مانع تھا کہ مخاطب اسے فرض پر محمول کر سکتا تھا۔

حنفیہ کے دلائل علی الوجوب نہ تھے۔ حضرت بن سلیم کی مرفوع حدیث ہے: علیٰ سبب کل اجل یست اضحیہ۔ اس میں لفظ علی وجوب پر دال ہے اور یہ روایت صحیح بھی ہے حافظ فتح میں لکھتے ہیں: أخرجه احمد والاربعة بسند قوي۔

دوسری حدیث: من وجد سعة ولم يضح فلابقر بن مصلانا۔ اس قسم کی وعید واجب ہی میں آ سکتی ہے نہ کہ سنت کے ترک پر اس حدیث کے بارے میں بھی حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: فاعترضه ابن ماجة واحمد ورجالہ ثقاة۔ کذا فی التتبع پھر حضور علیہ السلام کی مداومت کو جب ان سے ملائیں گے تو وجوب معلوم ہوگا عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ اہل خراسان نے اس کے وجوب پر اس دن کی اضافت الی الاضحی سے استدلال کیا ہے۔

باب فی الذبح بعد الصلوة

عن البراء بن عتبہ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی یوم نحر فقال: "لا یذبح احدکم حتی یصلی الخ۔"

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قربانی کا وقت عید کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے پھر عارضہ میں ہے کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر امام قربانی کرنا چاہتا ہو تو اس کے ذبح کا انتظار کیا جائے گا ابن العربی فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا اگر شہر میں ایک جگہ نماز ہو گئی تو اس شہر والوں کیلئے نماز کا وقت شروع ہو گیا بشرطیکہ نماز عید اپنے وقت پر ادا کی گئی ہو یعنی طلوع شمس کے بعد حنفیہ کے نزدیک دیہات میں طلوع شمس سے پہلے بھی جائز ہے عارضہ میں ہے:

الرابعة: اهل البوادي لا يذبحون الا وقت ذبح السحاضين وقال ابو حنيفة يجوز ذبحهم قبل طلوع الشمس وبعد الفجر لانهم غير معاطين بالصلاة۔

باب وجوب الاضحية

۱۔ رواه ابو داود ص ۲۹ ج ۲ کتابہا الصحیح فیہ من جامعہ ۲۲۶ "باب الاضاحی" ایضاً مسند احمد ص ۲۳۹ ج ۵ رقم حدیث ۳۳۲۲ ج ۱ کذا فی فتح الباری ص ۳ ج ۱۰ قدیمی کتب خانہ سے رواہ احمد ص ۶۱ ج ۲ رقم حدیث ۸۰۷۷ واللفظ للاحمد ابن ماجہ ص ۲۲۶ "باب الاضاحی۔"

قوله "فقام عالی" هو ابو بردة بن نيار.... قوله "اللحم فيه مكروه" یعنی بعد میں پھر گوشت اچھا نہیں لگتا ہے اس لئے میں نے پہلے ہی اپنی قربانی کر لی تاکہ اپنے گھر والوں اور اڑوس پڑوس والوں کو کھلاؤں یعنی جندی کی وجہ سے میری قربانی ناپسند نہ کی جائے بعض روایات میں مکروہ کی بجائے "مفروم" ہے یعنی اس کی اشتہاء رہتی ہے جبکہ بعض میں ہے "ان هذا يوم مُشتہی فيه اللحم" ان میں تعارض نہیں کیونکہ مکروہ کو دن کے آخری حصہ پر محمول کیا جائے گا اور مفروم کو ابتداء یوم پر۔

قوله "عناق لبن" عناق بکری کی بچی (مادہ) جس کا ایک سال پورا نہ ہوا ہو اور لبن کی طرف اضافت اسکی عمدگی اور مونا پنا ظاہر کرنے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعد میں فرمایا کہ وہ گوشت کے اعتبار سے دو بکریوں سے افضل ہے اس حدیث میں بکری کی بچی سال سے کم ہونے کے باوجود قربانی کیلئے کافی قرار دینا اس صحابی کی خصوصیت ہے باقی جانوروں میں ضابطہ پہلے گزر رہا ہے۔

باب فی کراہیۃ اکل الاضحیۃ فوق ثلثۃ ایام

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یأکل احدکم من لحم أضحیتہ فوق ثلثۃ ایام۔

تشریح: اس خبر میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تحریم کیلئے بوطیٰ حذا یہ حکم پھر اگلے باب کی حدیث سے منسوخ ہے دوسرا یہ کہ یہ خبری تنزیہ کیلئے ہو اس صورت میں منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کا خزیہ پر اور اگلے حکم کو جواز پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ اگلے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے اسی احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے علیٰ حذا کہا جائے گا کہ یہ حکم ابھی بھی باقی ہے اور مستحب یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ استعمال نہ کریں بلکہ غریبوں کو یا دوسروں کو دید یا جائے گو کہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں خصوصاً عند الاحتیاج۔

اس حدیث سے مالکیہ و حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ چوتھا دن یوم النحر نہیں ہے بلکہ قربانی کے ایام صرف تین دن ہیں۔

باب فی الرخصة فی اکلها بعد ثلاث

عن سلیمان بن بريدة عن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن

لحوم الاضاحی هو فی ثلث یتسع ذوو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بادلکم
واطعموا وادخروا^۱

تشریح: اس باب کی دونوں حدیثوں سے قربانی کا گوشت تین ایام سے زیادہ استعمال کرنے کا چارہز
معلوم ہوا خواہ باب سابق کی حدیث کو منسوخ مانا جائے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یا اسے مکروہ تنزیہی
پر محمول کیا جائے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آنے والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور یہی جمہور کا
مذہب ہے کہ قربانی کے گوشت کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے امام نوویؒ نے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ
عنہما سے تین دن سے زیادہ رکھنے کی حرمت نقل کی ہے مگر جمہور کا استدلال واضح ہے چنانچہ امام المؤمنین کی حدیث
میں ہے: فلیفقد کنا نرفع الکراع فناکلہ بعد عشرة ایام (حدیث حسن صحیح) یعنی ہم لوگ پائے رکھ دیا کرتے
تھے اور دس دن کے بعد کھایا کرتے تھے۔^۲

باب الفرع والعتیرة

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا فرع ولا عتیرة والفرع اول
النساج کان ینتج لہم فیہ یحونہ۔^۳

تشریح: "لا فرع" فرع کی تعریف ایک تو مذکورہ حدیث میں ہوئی ہے کہ جب کسی کی اونٹنی پہلا بچہ
جنمی تو وہ اس بچے کو ذبح کرتا تھا چونکہ زمانہ جاہلیت میں اسے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اگرچہ ابتدائے
اسلام میں صحابہ کرام بھی ذبح کرتے تھے اور صرف خدا کے نام پر ذبح فرماتے لیکن پھر بھی اس سے ایک رسم جاہلی
کی مشابہت ہو سکتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمادی، بعض حضرات کہتے ہیں کہ
جب کسی کے دو بچوں کی تعداد ہو جاتی تو ان میں سے ایک کو ذبح کرتا تھا اس کو فرع کہتے تھے بہر حال جو بھی
ہو لیکن فرع منسوخ ہے عتیرہ کی تعریف امام ترمذی نے کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ شہر جب کی قطعہ کی
خاطر ایک جانور ذبح کرتے تھے بعض حضرات کہتے ہیں کہ عتیرہ دراصل نذر کے طور پر مانا ہوا جانور ہوتا تھا جو

باب فی الرخصة فی اکلها بعد ثلاث

۱۔ کتاب فی الجوزی علی مسیح ص ۱۵۸ ج ۲ کتاب الاضاحی۔ ۲۔ مزید احادیث کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد ص ۲۰۲ ج ۴
کتاب الاضاحی۔

رجب میں ذبح کرتے تھے مثلاً ایک آدمی کہتا: اذا كان كذا وكذا "اَوْ بلغ شاء" كذا فعليه ان يذبح من كل عشرة منهافي رجب كذا "اس کو رجبہ بھی کہتے ہیں اور عمارؓ بھی پھر یہ صیغہ اگر چٹنی کا ہے لیکن معنا نہیں ہے چنانچہ نسائیؒ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم" الخ۔

تاہم امام بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ یہ نبی خلاف اولیٰ پر محمول ہے کیونکہ ایک تو ابو داؤدؒ میں ہے "الفرع حق" دوسرے جب صحابہ کرامؓ نے اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: "فاعلم انه لا كراهة عليهم فيه وامرهم استحباباً ان يتركوه حتى يحمل عليه في سنبل الله"۔^۱ کذا في التمهيد عن البيهقي اسی طرح امام نووی نے بھی فرع وعتیرہ کے بارے میں امام شافعی سے انتخاب نقل کیا ہے۔

بہر حال جمہور کے نزدیک یہ دونوں منسوخ ہیں اور بقول امام طحاوی سوائے ابن سیرین کے کوئی بھی عتیرہ پر عمل نہیں کرتا تھا جو اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام نے اس حدیث کے مطابق فرع وعتیرہ دونوں کو منسوخ سمجھا تھا۔ واللہ اعلم

باب ماجاء في العقيقة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم عن الغلام شاتان مكافتان وعن الحاربة شاة۔

تفسیر:۔ (عقیقہ) بفتح العين عقیق سے مشتق ہے جو شق اور قطع کے معنی میں آتا ہے اس کا اطلاق کس چیز پر ہوتا ہے تو ابو عبیدہؓ صمعی اور زمشری کے نزدیک ان بالوں پر ہوتا ہے جو مولود کے سر پر پیدا کٹی ہوتے ہیں جبکہ امام خطابی وغیرہ نے اس کا اطلاق ذبیحہ پر کیا ہے چنانچہ عقوق والدین کے لفظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قطع کے معنی پائے جاتے ہیں بہر حال دونوں پر اطلاق کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ بال بھی کاٹے جاتے ہیں اور شاة وغیرہ بھی اس لئے ابن فارس نے دونوں پر بیک وقت اطلاق کیا ہے۔

باب الفرع والعتيرة

۱ سنن نسائی ص: ۱۸۸ ج: ۲ کتاب الفرع والعتیرہ۔ ۲ سنن ابی داؤد ص: ۳۷ ج: ۲ "باب فی العقیقہ" کتاب الاضاحی۔
۳ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۸۳ ج: ۱۳ "باب ماجاء فی الفرع والعتیرہ" کتاب النسخا یا دار الفکر بیروت۔

”مکافئان“ مکافا سے ہے کفو مثل کو کہتے ہیں یعنی دونوں بکریاں مماثل تھیں دونوں کی عمریں برابر و مساوی تھیں پھر جن علماء کے نزدیک عقیقہ قربانی کی طرح ہے وہ مکافئان کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ وہ عمر میں اتنی تھیں جن سے قربانی ہو سکتی ہے یعنی سنہ۔ اس روایت سے دو کا عدد معلوم ہوتا ہے اسی طرح اگلی روایت سے بھی لڑکے کیلئے دو اور لڑکی کیلئے ایک کا عدد معلوم ہوتا ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے تاہم عدد شرط نہیں بلکہ صرف مستحب ہے امام مالک کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری ذبح کی جائے گی۔

پھر اس میں نزو مادہ برابر ہیں جیسا کہ اگلی روایت میں تصریح ہے ”لا یضر کم ذکرنا کن امانا“ لہذا عوام کا یہ دھم صحیح نہیں کہ لڑکے کیلئے بکرے ذبح ہو گئے اور لڑکی کی طرف سے بکری۔

عقیقہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے امام مالک و شافعی کے نزدیک سنت ہے اور یہی مشہور روایت امام احمد سے ہے اگلی دوسری روایت وجوب کی ہے امام ابو حنیفہ سے ایک روایت بدعت کی ہے دوسری اباحت کی اور تیسری استحباب کی اوسمیں عند الحنفیہ مشہور و معمول بہا ہے ابن العربی عارضہ میں کہتے ہیں کہ اگلی بدعت ہونے پر دلیل امام مالک کی حدیث ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا احب العقوقی^۱ لیکن ابن العربی کہتے ہیں کہ اس سے اسم اور نام کے اطلاق کی کراہیت مراد ہے وذلک نکتہ لا ادری کیف فالت اباحیفة مع دفعة نظره وہی ان النکاح الذی فیہ الولد یشرع فیہ الاطعام فکیف الولد بنفسه۔“

المستدر شہد کہتا ہے کہ شاید بدعت ہونے کی روایت امام صاحب کی طرف منسوب کرنا صحیح نہ ہو یا پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا ہو۔ پھر ایک بکرے کی جگہ اگر بڑے جانور کو ذبح کرنا ہو تو بھی صحیح ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ پورا جانور ہوگا جبکہ رافعی فرماتے ہیں کہ ساتواں حصہ ہوگا جیسے قربانی ہوتی ہے۔

حضرت شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں: عقیقہ سات روز کا بہتر ہے چودہ اور اکیس کو بھی علماء نے فرما دیا ہے اس سے زیادہ استحباب نہیں گو کہ جواز رہتا ہے حضرت تھانوی صاحب فرماتے ہیں جو گنتی بھول جائے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پیدائش والے دن سے ایک یوم قبل عقیقہ کرے۔

عن سلمان بن عامر الضبی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مع الغلام

باب ما جاء في العقيقة

۱۔ رواہ مالک فی الموطا ص ۳۹۴ کتاب العقیقہ ترمذی کتب خانہ۔

١ عقيقة فاهري قواعنه دماو أميطوعنه الاذى-

بچے کے ساتھ عقیقہ ہونے کا مطلب کیا ہے؟ تو مشہور یہ ہے کہ عقیقہ ان بالوں کو کہتے ہیں جو پیدائش کے وقت بچے کے سر پر ہوتے ہیں۔ ”وَامِطُوا عَنْهُ الْاَذَى“ ای ازلو او زنا بمعناً یعنی اس کی طرف سے خون بہا کر ایذا کو دور کرو اس سے مراد ابن سیرینؒ اصمعی وغیرہ کے نزدیک حلق راس ہی ہے لیکن زیادہ رائج یہ ہے کہ مراد عام ہے کیونکہ طبرانیؒ کی روایت میں عطف کے ساتھ آیا ہے ”وَيُمِطُّ عَنْهُ الْاَذَى وَمِنْ حَلْقِ رَأْسِهِ“۔

باب الاذان في اذن المولود

عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلوة -

تشریح:- ”بالصلوة“ ای اذن بأذان الصلوة اس حدیث سے نومو لو بوجہ کے کان میں اذان دینے کی سنیت معلوم ہوئی اس روایت کی سند میں اگرچہ عاصم بن عبید اللہ ضعیف ہیں لیکن ابو یعلیٰؒ اور ابن السنی نے حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما کی حدیث کی تخریج کی ہے ”من ولد له ولد فاذن فی اذنه الیمنی و اقام فی الیسری لم تضمره ام الصبیان“ و ام الصبیان ہی التابعة من الحن ”لہذا روایت قابل حجت و مثبت للسنیت بن گئی اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بانیں کان میں اقامت ہونی چاہئے قالہ القاری وغیرہ۔“

اس اذان کی ایک حکمت تو شیطان کو بھگانا ہے دوسرے اس بچے کے ذہن پر ان کلمات کا اس طرح
 راسخ اثر ہوتا ہے جیسے پتھر پر لکیر گو کہ بچہ ان کا مفہوم نہیں جانتا ہے مگر پوری زندگی وہ ایمانیات سے محبت
 رکھتا ہے گویا جس طرح نصاریٰ اپنے بچوں کو رنگ میں ڈبوتے تو ہم اپنے بچوں کو صبغة اللہ و کلمۃ اللہ سے مزین
 و آراستہ کرتے ہیں و من احسن من اللہ صبغة و نحن له عابدون۔ الآیۃ ۳

٢٠ رواه الطبرانی فی الاوسط کذا فی مجمع الزوائد ص: ٦٥ ج: ٢ "باب ما یفعل بالمولود" رقم الحديث: ٦٢٠٣ کتاب الصيد والذباح.

باب الاذان في اذن المولود

۱۔ اخراجہ ابو یعلیٰ فی مسندہ برقم: ۶۷۳۷۷ و ابن سنی فی عمل الیوم واللیلۃ: ۱۶۸ و اور وہ الالبانی فی الضعیفۃ: ۳۲۱ و حکم بوضع کذا فی مجمع الزوائد ص: ۶۶ ج: ۳ کتاب الصيد والذبائح۔ ۲۔ کذا فی مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۰ ج: ۷ کتاب الصيد والذبائح۔ ۳۔ سورة البقرہ رقم آیت: ۱۳۸۔

باب

عن ابی امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير الاضحية الكبش وخير الكفن الحلة۔

تفہیم: ابو داؤدؒ میں کبش کے ساتھ ”اقون“ کا اضافہ ہے اس سے مراد نر اور عظیم الجثہ ہے کہ قربانی میں نر اور فرہ اولیٰ ہے حلقہ کی تفسیر پہلے گزری ہے کہ یعنی جوڑا کو کہتے ہیں جس میں دو چادریں ہوتی تھیں چونکہ یہ نیا ہوتا تھا اس لئے اسے کھولنے پر تا تھا اسی بناء پر اسکو حلقہ کہتے تھے یہاں دو کپڑوں والے کفن پر خیر کا اطلاق ایک کی نسبت ہے ورنہ کفن مسنون میں تین کپڑے ہوتے ہیں جس کی تفصیل جتانز میں گزری ہے۔

باب

عن ضعيف بن سليم قال: كنا وقوفاً مع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فسمعته يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية وعتيرة هل تدرون ما العتيرة هي التي تسمونها الرحبة۔

تفہیم: حافظ زبیلیؒ نے اس حدیث کو ابورملہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے تاہم حافظ ابن حجر کا میلان اس کی تحسین کی جانب ہے جیسا کہ ترمذیؒ نے بھی حسن فرمایا ہے بصورتہ صحت حافظ فرماتے ہیں کہ صیغہ وجوب پر مرتع نہیں ہے باقی پہلے گزری ہے امام شافعیؒ کا استدلال اس سے ہو سکتا ہے جمہور اس کو منسوخ مانتے ہیں۔ یعنی عتیرہ والے حکم کو جبکہ قربانی کا وجوب بدستور باقی ہے۔ واللہ اعلم

باب

عن علي بن ابي طالب قال عني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بن شاذان وقال: يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة فوزنته فكان وزنه درهمًا والبعض درهم۔

تفہیم: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ساتویں دن بچے کے بال کٹوائے جائیں تو ان کے

باب

۱ سنن ابی داؤد ص ۳۰ ج ۳ کتاب النحایا ایضاً رواہ الحاکم فی المستدرک ص ۱۵۳ ج ۳ کتاب الاضاحی

ہموزن چاندی کو صدقہ کیا جائے ترمذی کی روایت میں اگرچہ انقطاع ہے لیکن امام ترمذی نے اس کو تعدد و طرق کی وجہ سے حسن کہا ہے باقی طرق کی تصریح امام مالک، ابو داؤد نے مراسل میں، حاکم اور بیہقی نے کی ہے۔^۱

باب

عن عبد الرحمن بن ابی بکر عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب ثم نزل فذعابکبشین فذبحهما۔

تشریح:- ”ثم نزل“ ہو سکتا ہے کہ منبر کے علاوہ کسی اونچی جگہ پر کھڑے ہوں تاہم باب کی اگلی حدیث میں منبر کی تصریح آئی ہے۔ باقی مسائل پہلے گزرے ہیں۔

باب

عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغلام مرتنہ بعققة يذبح عنه يوم السابع ويُسَمَّى ويحلق رأسه۔

تشریح:- ”الغلام مرتنہ“ بضم میم وفتح ہاء مرتنہ اگرچہ لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں جو قرض کے بدلے رہن رکھتا ہے لیکن یہاں راوی نے اس کو رہن یا مرہون کے معنی میں ذکر کیا ہے مرہون کے معنی ماخوذ کے ہیں یہاں معنی مراد کیا ہے؟ تو امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بچے کا عقیقہ نہ کیا جائے اور وہ بچپن میں فوت ہو جائے تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا، لیکن یہ مطلب معنی لغوی و اصطلاحی سے بعید ہے۔

جن حضرات کے نزدیک عقیقہ واجب ہے جیسے بعض ظاہریہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد تو ان کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ بچہ ملزوم عقیقہ ہے یعنی عقیقہ اس کے ساتھ لازم ہے گویا جب تک عقیقہ نہیں ہوگا بچہ مرہون رہے گا عقیقہ کے بعد اس ذمہ داری سے آزاد ہو جاتا ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ شیطان کے اثر و گرفت سے نکل جاتا ہے۔

باب

۱۔ انظر طامالک ص: ۴۹۳ کتاب العقیقۃ، مستدرک حاکم ص: ۱۶۲ و ۱۶۳ ج: ۵ کتاب الذبائح دار الفکر بیروت، سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۵۵ ج: ۲ جامع ابواب العقیقۃ، مجمع الزوائد ص: ۶۳ ج: ۴ کتاب الصيد والذبائح۔^۲ لکھی عنی عنہ

تیسرا مطلب یہ ہے کہ بچہ نیا ذیاء کا طرہ و رسم ہے گویا مربیوں نے جیسا کہ توجیہ ثانی میں گذر گیا اس توجیہ کی تائید سابقہ روایت سے ہوتی ہے: ”وامیطلوا عنه الاذی“۔

قولہ ”یذبح عنه یوم السابع“ یعنی پیدائش کے دن سے پہلے والے دن میں اور امام ترمذی نے جو یہ فرمایا کہ اگر سات یا چودہ کو نہ کر سکے تو اکیس کو کرے تو حافظ فتح^۱ میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

لَمْ أَكْرِ هَذَا صَرِيحاً إِلَّا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبُوشَنجِيِّ وَوَرَدَنِي حَدِيثُ أَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ مِنْ رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُسْلِمٍ وَإِسْمَاعِيلُ ضَعِيفٌ وَذَكَرَ الطَّبْرَانِيُّ أَنَّهُ مُفْرَدٌ بِهِ۔

قولہ ”ویسمی“ بیسیفہ مجہول اس سے ساتویں دن نام رکھنے کا مسنون ہونا ثابت ہوا تاہم ولادت والے دن نام رکھنا بھی ثابت ہے فقی البغاری^۲ عن ابی موسیٰ قال: وللدلی غلام فاتیث بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسمّاه ابراہیم فحنکہ بتمرۃ۔ وفی مسلم عن انس رفعہ قال: وللدلی اللیلۃ غلام فسمیۃ باسم ابی ابراہیم۔^۳

لہذا کہا جائے گا کہ ساتویں دن سے زیادہ تاخیر نہیں کرنی چاہئے۔

باب

عن ام سلمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من رأى هلال ذی الحجة واراد ان یضعی فلا یأخذن من شعرہ ولا من اظفارہ۔

تخریج:۔ ”فلا یأخذن الخ“ جو آدمی قربانی کرنا چاہتا ہے آیہ ذی الحجۃ شروع ہونے کے بعد ذبح تک بال اور ناخن کاٹ سکتا ہے یا نہیں؟ جبکہ خوشبو لگانے اور پھسار کے جواز پر اتفاق ہے۔

تو امام احمد، امام اسحق اور بعض شافعیہ کے نزدیک یہ حرام ہے امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے امام نووی

باب

۱۔ کذانی فتح الباری ص: ۷۴۲ ج: ۹ کتاب العقیدۃ قدیمی کتب خانہ۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۸۲۱ ج: ۲ کتاب العقیدۃ صحیح مسلم

ص: ۲۹۹ ج: ۲ کتاب الادب۔ ۳۔ رواہ مسلم کذانی فتح الباری ص: ۷۳۵ ج: ۹ کتاب العقیدۃ ایضاً رواہ ابو داؤد ص: ۹۰ ج: ۲

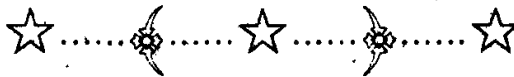
”باب فی الکحل علی الیمین“ کتاب البیاض۔

نے تنزیہ کی تصریح کی ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مباح ہے امام مالک سے تین روایات ہیں (۱) شافعیہ کی طرح (۲) حنفیہ کی طرح (۳) نقلی قربانی میں حرام ہے جبکہ واجب میں ممنوع نہیں۔

ملا علی قاریؒ نے نہ کائنات کو مستحب کہا ہے کما فی الحاشیہ۔ لہذا کہا جائے گا کہ حنفیہ اور اکثر شافعیہ کا قول ایک ہی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال حدیث باب سے ہے جبکہ مجوزین کا استدلال حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے جو ترمذی نے اخیر میں ذکر کی ہے صحیحینؒ میں ہے۔

قالت (ای عائشہ) كنتُ اقل قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقلده ويبعث به ولا يحرم عليه شيء أجله الله حتى ينحر هديه۔
لہذا دونوں قسم کی حدیثوں کو ملا کر یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ نہ کائنات مستحب ہے۔



باب

۱۔ کذا فی مرقاة المفاتیح ص: ۵۶۵ ”باب فی الاضاحی“ کتاب الصلاة۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۸۳۵ کتاب الاضاحی صحیح مسلم ص: ۴۲۵ ج: ۱ کتاب الحج۔

ابواب النذور والایمان

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

نذو رجیع ہے نذر کی بروزن شمس لغت میں وعدے کو کہتے ہیں خواہ اچھا ہو یا بُرا ہو شرعاً الوعدہ بخیر کو کہتے

ہیں یعنی اسباب الانسان على نفسه والتزامه من طاعة يكون الواجب من جنسها، یعنی ایسی عبادۃ مقصودہ اپنے اوپر لازم کرنا جس کی جنس سے کوئی واجب موجود ہو جیسے نماز روزہ وغیرہ جبکہ ایمان یحییٰ کی جمع ہے لغت میں قوت کو کہتے ہیں اصطلاحاً امر اربعہ کے نزدیک اس کی الگ الگ تعریف ہے حنفیہ کے نزدیک یہ اس قوی عقد سے عبارت ہے جس میں حالف کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا پکا ارادہ اور پختہ عزم کر چکا ہو۔

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ ان لا نذر في معصية

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نذر في معصية وكفارتها كفارة

بمين"۔

تشریح:- "لا نذر في معصية" اس باب میں اختلاف مذاہب تو وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل

کیا ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تو نہ معصیت کی نذر منعقد ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا پوری کرنا لازم ہے بلکہ اس کو پورا کرنا جائز بھی نہیں نیز اس میں کوئی کفارہ بھی نہیں جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ و امام احنفؒ کے نزدیک اس پر کفارہ یحییٰ لازم ہے مگر اولہ روایات کو دیکھتے ہوئے یہاں تطبیق دینے کی ضرورت ہے کیونکہ باب کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر کفارہ یحییٰ ہے جس سے حنفیہ و حنابلہ نے استدلال کیا ہے جبکہ تیسری حدیث میں ہے: ومن نذر ان يعصى الله فلا معصية "اگرچہ اس میں کفارہ کی نفی تو نہیں لیکن امام مالکؒ و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب نذر منعقد نہ ہوگی تو کفارہ کس چیز کا دیا جائے؟

ان دو روایات میں تطبیق و تکرار تفصیل یہ ہے کہ اگر نذر بغیر شرط کے ہو جیسے "على ان اشرب الخمر" تو یہ

یحییٰ ہے لہذا کفارہ واجب ہوگا اور اگر وہ نذر مشروط ہو تو اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔

(۱):- جزاء (نذر) طاعت ہو اور مشروط معصیت ہو مثلاً کوئی کہے اگر میں چوری میں کامیاب ہو گیا تو

میرے ذمہ سور کحات نفل کی ہوگی اس صورت میں اختیار ہے کہ وہ سونفل پڑھے یا کفارہ یحییٰ ادا کرے۔

(۲):۔ شرط تو معصیت نہ ہو لیکن جزاء (نذر) معصیت کی ہو مثلاً اگر میرا بھائی مرض سے شفا یاب ہو گیا تو میں فلاں کو شراب پلاؤں گا یا ناچ کراؤں گا تو المسک الذکی میں ہے کہ اس صورت میں یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوئی نہ نذر کا پورا کرنا جائز ہے اور نہ کفارہ واجب ہے۔

شاہ صاحب بھی عرف الشذی میں فرماتے ہیں: اقول ان اصل مذہبنا انه لو نذر بمعصية فلا وفاء ولا كفارة۔“

(۳):۔ شرط اور جزاء دونوں معصیت ہوں مثلاً اگر اس نے فلاں عورت سے زنا کیا تو وہ دوستوں کو شراب پلائے گا اس کا حکم دوسری قسم سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صرف جزاء کی معصیت والی صورت میں نذر منعقد نہیں ہوتی اور نہ کفارہ ہے تو اس میں بطریق اولیٰ نہیں ہے تاہم بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر سے بکری ذبح کرنا اس حکم سے تقاضائے حدیث مستثنیٰ ہے کافی الحافیت۔

باب لانذرفی مالایملک ابن ادم

عن ثابت بن الصبح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس علی العبد نذر فیما لا یملک۔“

تشریح:۔ یعنی آدمی نے ایسی چیز کی نذر کر لی جس کا وہ مالک نہیں مثلاً اگر میرا مریض صحت یاب ہوا تو میں فلاں کا غلام آزاد کروں گا تو ایسی نذر منعقد نہ ہوگی حتیٰ کہ آدمی بعد میں مالک بھی ہو جائے تب بھی وہ آزاد نہ ہوگا ہاں اگر اس نے ملک کے ساتھ معلق کیا ہو تو پھر منعقد ہو جائے گی پہلا مسئلہ اتفاق ہے دوسرے میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ بھی پہلی صورت کی طرح ہے باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ ثانی اول سے جدا گانہ ہے۔

باب فی کفارة النذر اذا لم یُسبم

عن عقبہ بن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کفارة النذر اذا لم یُسبم کفارة یحییٰ۔“

تشریح:۔ مثالیوں کہا اگر میرا مریض ٹھیک ہوا تو مجھ پر نذر ہے باقی کچھ نہیں کہا کہ نماز کی یا روزے کی تو

اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے، یہی جمہور کا مذہب ہے امام مالکؒ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ جبکہ بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اسپر کچھ بھی نہیں ہے کذا فی العارضة۔

پھر امام شافعیؒ نذر لجاج کا حکم بھی یہی مانتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک لجاج میں ایفاء لازم ہے لجاج کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کہے اگر میرا مرض ٹھیک ہوا تو میرے ذمے حج ہے یا روزہ ہے یا نماز ہے مثلاً امام شافعی حدیث باب کے مطابق اس کا حکم بھی کفارہ یمین کی طرح مانتے ہیں حنفیہ و مالکیہ اور جمہور کہتے ہیں کہ اس میں نذر کی تصریح کی مطابق چلنا پڑے گا کذا قال النووی وابن العربی عارضہ میں ہے کہ جمہور کا استدلال اس آیت سے ہے ”یوفون بالنذر“^۱ اور اس حدیث سے جو باب سابق سے پیوستہ میں گذری ”من نذر ان یطیع اللہ فلیطعه الخ“^۲

باب فیمن حلف علی یمین فرأی غیرہا خیراً منها

عن عبد الرحمن بن سمرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا عبد الرحمن "لا تسأل الإمارة فإنک ان اتمکت عن مسئلتہ وکلت الیہا الخ۔"

تشریح:- امارہ بکسر الهمز حکومت اور منصب و عہدے کو کہتے ہیں یعنی منصب کے حصول کو شش مت کرو ورنہ طلب کی صورت میں اس کے سپرد کئے جاؤ گے یعنی من جانب اللہ تمہاری غیبی مدد نہیں کی جائے گی جیسا کہ مشاہدہ ہے ہاں نہ چاہتے ہوئے جس آدمی کو اہلیت کی بنا پر مجبور کر کے منصب پر بٹھادیا جائے تو اس کی مدد و نصرت ضرور ہوتی ہے۔

”و اذا حلفت علی یمین الخ“ یعنی کسی نیکی کے کام سے قسم کھانے کی صورت میں قسم توڑ کر کفارہ ادا کرنا چاہئے۔ تاہم اگر قسم کے مطابق چلنے سے گناہ کا ارتکاب آتا ہو تو قسم توڑنا واجب ہے جبکہ اباحت کی صورت میں اگر توڑنے میں مصلحت ہو تو توڑنا جائز ہے۔

ابواب الایمان والنذور

باب فی کفارة النذر اذا لم یسم

۱۔ سورۃ الدھر رقم آیت: ۷۔ ۲۔ ایضاً رواہ البخاری ص: ۹۹۱ ج: ۲ ”باب الہد فی الطاعة“ کتاب الایمان والہد وراہینا سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۰۶ ج: ۱۳ رقم الحدیث: ۶۶۱۹۳ ودار الفکر بیروت۔

پھر اس عبارت میں ”وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ“ میں یمین سے مراد قسم نہیں بلکہ شے ہے یعنی اذا حلفت على شيء الخ۔

باب الكفارة قبل الحنث

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل۔

تشریح:- ”من حلف على يمين“ جیسا کہ سابقہ باب میں بتلادیا کہ یمین سے مراد حلف نہیں بلکہ شے ہے اس حدیث میں کفارے کا ذکر حث پر مقدم آیا ہے اسی طرح ”طہرانی“ ابوداؤد ابوعوانہ اور حاکم نے بھی کفارہ مقدم ذکر کیا ہے بلکہ لفظ ثم کیساتھ ذکر کیا ہے ”فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير“۔^۱ جبکہ صحیحین^۲ میں حث کا ذکر مقدم ہے اسی طرح ترمذی کے سابقہ باب میں بھی ہے اس اختلاف الروایات کی وجہ سے ائمہ کرام کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے کہ آیا کفارہ حث پر مقدم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو حنفیہ داؤد ظاہری اور اشہب من المالکیہ کے نزدیک حث سے پہلے کفارہ ادا نہیں ہوتا امام مالک^۳ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفارہ قبل الحث بھی صحیح ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل المذاہب میں کہا ہے تاہم امام شافعی کے نزدیک یہ حکم صرف مالی کا ہے کافی الحاشیہ۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً ان روایات سے جن میں ثم کا لفظ استعمال ہوا ہے جیسا کہ اوپر روایت منقولہ میں ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں حث کا ذکر پہلے کیا گیا ہے حنفیہ باب کی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس میں واو مطلق جمع کیلئے ہے اور جہاں تک لفظ ثم کا تعلق ہے تو وہ اپنے معنی پر نہیں ہے ورنہ تعارض پیدا ہوگا۔

دراصل یہ نزاع ایک دوسرے نزاع پر مبنی ہے کہ کفارے کا سبب کیا ہے تو شافیہ وغیرہ کے نزدیک یمین ہے اور حنفیہ کے نزدیک حث ہے چونکہ دونوں جانب کی مستدل روایات میں ہر دو سمین کا احتمال ہے اس لئے

باب الكفارة قبل الحنث

۱۔ رواہ الترمذی ص: ۴۴۳ ج: ۲ ”الكفارة قبل الحث“ کتاب الایمان۔ ۲۔ راجع فتح الباری ص: ۴۵ ج: ۱۱، صحیح مسلم ص: ۴۸

ج: ۲ کتاب الایمان۔

بات ترجیح کی طرف آتی ہے حنفیہ نے حنف کو اس لئے سبب قرار دیکر ترجیح دی ہے کہ حنف کے بعد کفارہ ادا کرنے میں نہ کسی کو شک ہے اور نہ ہی اسکی صحت میں کسی کو اختلاف ہے جبکہ قبل الحنف ادا نیکی اختلافی ہے اور ماہوا لحنق علیہ پر عمل کرنا اولیٰ و احوط ہوتا ہے لہذا یہی رائج ہوا ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”والمتفق علیہ بتقدم الحنف اولیٰ من المختلف فیہ“۔

باب الاستثناء فی الیمین

عن ابن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”من حلف علی یمین فقال ان شاء اللہ فلا حنث علیہ“۔

تشریح:۔ ہدایہ کی تخریج میں حافظ زیلعی نے کامل ابن عدی کی حدیث میں اس طرح الفاظ بھی نقل کئے ہیں ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من قال لا امرأته انت طالق ان شاء اللہ أو بغلامه انت حر أو غلی المشی الی بیت اللہ ان شاء اللہ فلا شیء علیہ“ اس لئے ہدایہ کتاب الطلاق فصل فی الاستثناء میں ہے ”و اذا قال لامرأته انت طالق ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً لم يقع الطلاق..... اس سے اگلے متن میں ہے ”ولو سکت ثبت حکم الکلام الاول“۔

اور دلیل میں یہی ترمذی کی حدیث پیش کی ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ متصل استثناء انعقاد یمین سے مانع ہے ہاں سانس لینے کا وقفہ اتصال کیلئے مفسر نہیں جبکہ اس سے زیادہ دیر سکوت کے بعد استثناء یمین کو منعقد ہونے سے نہیں بچا سکتا جبکہ ابن عباسؓ طاؤسؓ حسن بصریؓ سعید بن جبیرؓ اور امام احمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک اتصال شرط نہیں والنفی فی العارضۃ والحقۃ الاحوذی۔ اس باب کی دوسری حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اس میں عبدالرزاقؒ سے غلطی ہوئی ہے ”حضرت کنگوھی صاحب فرماتے ہیں کہ خطا کی وجہ صرف اختصار نہیں کہ عبدالرزاق کی حدیث مختصر ہے اس لئے خطا ہے بلکہ اس میں ”لسم یحنث“ کے الفاظ بظاہر دوسری حدیث سے معارض ہیں جس میں ہے ”لکان کما قال“ اس میں اگرچہ کوئی

باب الاستثناء فی الیمین

۱۔ ہدایہ ص: ۴۰۴ ج: ۲ مکتبہ رحمانیہ لاہور۔ ۲۔ مصنفہ عبدالرزاق ص: ۴۴۵ ج: ۸ رقم الحدیث: ۱۶۳۹۵ ”باب الاستثناء فی الیمین“ کتاب الایمان والذکر۔

تعارض نہیں کیونکہ ”لم یحنت“ سے مراد یہ ہے کہ اگر وہ ان شاء اللہ کہتے تو اپنی مراد کے حصول میں ناکام نہ ہوتے اور یہی معنی بعینہ ”لکان کما قال“ کے ہیں مگر پہلی حدیث کو جب عبدالرزاق نے مختصر کر دیا تو اس سے ایہام فساد معنی معلوم ہوا یعنی ذہن ظاہری معنی کی طرف جاتا ہے جو مراد نہیں۔ باقی رہی حضرت سلیمان علیہ السلام کی بیمن تو وہ صرف طواف و جماع کی بابت تھی جس میں وہ عہدہ برآ اور بری الذمہ ہوئے تھے ولادت پر قسم نہیں کھائی تھی بلکہ ولادت کا ذکر بیان غرض کیلئے تھا اسی طرح نفس اختصار بھی غلطی نہیں کیونکہ علماء نے احادیث میں اختصار کو منع نہیں کیا ہے الا یہ کہ وہ مخل ہو جیسے یہاں فساد معنی کا ایہام پیدا ہوا۔

یہ روایت صحیحین میں بھی ہے مگر مودودی صاحب کو اس پر اعتراض ہے کہ اس حدیث کے الفاظ پکار پکار کر یہ کہہ رہے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے یہ حدیث ارشاد نہیں فرمائی جیسا کہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تفہیم القرآن سے نقل کیا ہے۔

مودودی صاحب کو اعتراض یہ ہے کہ اولاً تو اس حدیث کے الفاظ مختلف عدد بتلا رہے ہیں کسی روایت میں ساٹھ ہے، کسی میں ستر، کسی میں سواور کسی میں نوے، ثانیاً اگر عدد اقل ساٹھ کو بھی لیا جائے تو بھی ایک ہی رات میں سب سے ملنا عقلاً ممکن نہیں۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو واقعہ یہ تھا کہ انکی حرار (بیویاں) ساٹھ تھیں باقی باندیاں تھیں کل ملا کر تعداد نوے اور سو کے درمیان تھی لہذا بعض روایات میں جو ساٹھ مذکور ہے یہ حرار کے اعتبار سے جبکہ ستر کی تعداد کثرت بیان کرنے کیلئے ہے اور نوے یا سو کسر کو ساقط کرنے یا پورا کرنے کے اعتبار سے ہے یہ سب طریقے عربوں میں عام رائج ہیں جیسا کہ تحویل قبلہ کے شہور کی تعداد کی بحث میں گذرا ہے۔

باقی رہا ملنا تو نہ معلوم مودودی صاحب کی عقل اس کو کیوں تسلیم نہیں کرتی، کیونکہ معجزہ ماننے میں کیا حرج ہے، کیا حضور علیہ السلام ایک ہی رات میں فرش سے عرش تک تشریف نہیں لے گئے تھے اور پھر اسی رات کو واپسی نہیں ہوئی تھی؟؟؟

۱۔ انظر صحیح بخاری ص: ۹۸۲ ج: ۲ کتاب الایمان واللہ وزیہا تعین کا ذکر ہے، صحیح بخاری ص: ۲۸۷ ج: ۱ کتاب الانبیاء
یہاں سبعین کا ذکر ہے، صحیح مسلم ص: ۳۹ ج: ۲ کتاب الایمان یہاں ستون کا ذکر ہے، اور ایک روایت میں مائے کا ذکر بھی ہے کذا فی
حاشیہ البخاری ص: ۹۸۲ ج: ۲ کتاب الایمان واللہ ور۔

باب کراهیۃ الحلف بغير الله

عن سالم عن ابيه سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر وهو يقول واهي واهي فقال: ألا ان الله ينهاكم ان تحلفوا باهاءكم فقال عمر فوالله ما حلفت به بعد ذلك ذاكراً ولا أنثراً^۱۔

تشریح:- ”واہی واہی“ اس میں واو قسم کیلئے ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قسم کھانا عربوں کی عادت کے مطابق تھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے ”و کانت قریش تحلف بآبائہا“^۲ یہ ایک سفر کا واقعہ ہے جب آنحضور علیہ السلام نے سنا تو ان کو منع فرمایا ”باہاء کم“ یہاں تخصیص مراد نہیں کیونکہ ہر غیر اللہ کی قسم ناجائز ہے مگر تذکرہ ابی ابی کا ہوا تھا یا پھر قریش کی عادت آباء کی قسم کھانے کی تھی اسلئے ”باہاء کم“ فرمایا۔

جو قسمیں زبان زو عام ہوتی ہیں وہ کبیرہ کے ضمن میں نہیں آتیں مگر پھر بھی حضرت عمرؓ نے زندگی بھر اس سے پرہیز کیا اور اپنے آپ پر اتنی سخت پابندی لگا دی کہ بھولے سے اور بطور نقل و حکایت بھی قسم غیر اللہ کا تذکرہ تک نہیں کیا۔

”ذاکراً ولا أنثراً“ اس جملے کے مطلب میں شارحین کے آراء مختلف ہیں کسی نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ میں نے اپنی طرف سے قسم کھائی ہے اور نہ ہی کسی کی قسم کی حکایت کی ہے اس مطلب کے مطابق یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ غلط بات کی نقل سے بچنا چاہئے۔

اس مطلب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قسم نقل کرنا تو حلف نہیں ہے تو پھر آثر ا کو ذکر پر عطف کر کے ما حلفت کا معمول بنانا کیسے صحیح ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حلف بمعنی نطق کے ہے ای مانطقت به بعد ذالك ذاكراً ولا أنثراً۔ قوت المعتدی میں اور جوابات بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

بعض نے کہا مطلب یہ ہے کہ ”ما حلفت عامداً ولا ناسياً“ غیر اللہ کی قسم کھانے سے ممانعت کی وجہ

باب کراهیۃ الحلف بغير الله

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۹۸۳ ”باب لا تحلفوا بآباءکم“ کتاب الایمان والند وزو مسلم ص: ۴۶ ج: ۲ کتاب الایمان۔

۲۔ رواہ البخاری ص: ۵۳۱ ج: ۱ ”باب ایام الجہلیۃ“ کتاب المناقب ایضاً رواہ مسلم ص: ۴۶ ج: ۲ کتاب الایمان والفسائی واحمد بن حنبل کذا فی المعجم المفسر ص: ۷ ج: ۱ اور الدعوة استنبول۔

یہی ہے کہ اس میں غیر اللہ کی تعظیم ہوتی ہے حالانکہ یہ اللہ کا خاصہ ہے تاہم اگر کسی نے ایسی قسم کھائی تو بالاتفاق قسم منعقد نہ ہوگی کیونکہ قسم صرف اللہ کی ذات اور صفات کی ہوتی ہے تاہم امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کی قسم کھانے پر کفارہ دینا پڑے گا کیونکہ نبی پر ایمان لانا لازمی ہوتا ہے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ ہم اس کے دو جواب دیتے ہیں ایک لفظی دوسرا معنوی لفظی یہ ہے کہ حدیث باب میں غیر اللہ کی قسم سے ممانعت آئی ہے لہذا یہ منہی عنہ ہوئی پھر انعقاد کیسے ہو سکتا ہے؟ معنوی یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک نماز کے بغیر تو ایمان مکمل نہیں ہوتا کیونکہ اعمال عندہ جزو ایمان ہیں لہذا پھر تو نماز کی قسم کا بھی کفارہ دینا چاہئے ولا قائل بہ۔

اگر کسی نے ماں باپ یا غیر اللہ کی قسم کھائی تو حاشیہ میں ہے کہ بعض علماء نے اس کو کفر کہا ہے مگر عارضہ اور الکوکب میں ہے کہ یہ کبیرہ ہے اور حسب تعظیم غیر اللہ گناہ ہوگا حتیٰ کہ اگر قسم کھانے والا قسم بہ کی تعظیم اللہ کی تعظیم کے برابر سمجھتا ہو جیسے مشرکین اپنے بتوں کی تعظیم کرتے تھے تو یہ موجب کفر ہوگا اور اگر تعظیم کم درجہ کی ہو تو کفرون کفر میں آتا ہے اور آئندہ باب کی حدیث میں جو ہے کہ ”من حلف بغیر اللہ فقد کفر واشترک“ تو اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ انتہائی تعظیم کی صورت میں عین کفر و شرک ہے اور کم درجہ کی تعظیم میں کفرون کفر ہے۔

باقی رہا یہ اشکال کہ آنحضور علیہ السلام کے ارشادات میں بھی بعض ایسی قسموں کا ذکر آیا ہے تو اس کے متعدد جوابات ہیں کہ یا تو وہاں مضاف مقدر ہے جیسے وایہ کی جگہ و رب ابیہ یا پھر وہ صورتہ قسم ہے لیکن درحقیقت وہ تاکید و شہادت پر محمول ہے اور یہی جواب قرآن میں مذکور قسموں کا ہے یا وہ اللہ عز و جل کے ساتھ مختص ہے کہ اس کیلئے کسی چیز میں قباحت نہیں ہے۔ کذا فی العرف والحاجۃ

باب

اس باب کی پہلی حدیث کا مطلب سابقہ باب کی تشریح میں گذرا ہے اس کی دوسری حدیث میں ہے ”من قال فی حلفہ واللات والعزی فلیقل لا الہ الا اللہ“ اگر اس قسم سے مراد لات اور عزی کی تعظیم ہو تو چونکہ یہ کفر ہے اس لئے ایمان کی تجدید ضروری ہے وہ دخول فی الاسلام کی نیت سے لا الہ الا اللہ الخ پڑھ کر تجدید کرے لیکن ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ایسے لوگوں کیلئے ہے جن کی زبان غیر اختیاری طور پر سابقہ عادت کی وجہ سے اس پر جاری ہو جائے تو وہ تہمت سے بچنے اور زبان کو صاف کرنے کیلئے کلمہ طیبہ پڑھ لے کذا فی العارضۃ والکوکب الدرر والحاجۃ۔

قوله وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: الرءاء شرك "امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس باب میں غیر اللہ کی قسم کھانے پر جو کفر و شرک کا اطلاق کیا گیا ہے وہ تغلیظ پر محمول ہے دوسرا مطلب سابقہ میں بیان ہوا ہے۔ مقرر کر

تعمیہ:- عرف الشذی میں ہے کہ یہاں امام نوویؒ سے مذہب حنفی نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے کہ عند الحنفیہ لات وعزی کی قسم کھانے سے یمن منعقد ہوتی ہے حالانکہ کتب حنفیہ میں تو اس کو کفر سے تعبیر کیا ہے اس غلطی کا منشا یہ ہے کہ امام نووی نے اس کو قیاس کیا ہے ایک دوسری صورت پر کہ جس نے یہ کہا "ان فعل ذالک فهو یهودی" یہ حلف ہے مگر یہ قیاس مع الفارق ہے فهو یهودی والی صورت آگے آرہی ہے یعنی نے بھی نووی کا قول نقل کر کے اس پر رد نہیں کیا ہے مگر اس کو حنفیہ کا مذہب نہ سمجھا جائے۔

باب من یحلف بالمشی ولا یستطیع

عن انس قال لذت مرأة ان تمشی الی بیت اللہ ففسل نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالک فقال ان اللہ لغنی عن مشیہا ثم رواها فلتربک۔

تشریح:- امام ترمذیؒ نے وفی الباب میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث کی جانب اشارہ کیا ہے یہ صحیحینؑ میں بھی ہے اور چھ ابواب کے بعد جامع ترمذی میں بھی آرہی ہے "قال قلت یارسول اللہ ان ائمتی لذت البع لہذا یظاہر اس باب میں جس خاتون کا ذکر ہے یہ وہی حضرت عقبہ کی ہمیشہ ہیں۔

حضرت تھانویؒ المسک الذکی میں فرماتے ہیں کہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بی بی کو پیادہ پا چلنے سے اس لئے منع فرمادیا تھا کہ ان کا ابتداء سلوک تھا اور ابتداء سلوک میں یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر زیادہ محنت اور مشقت پیش آجاتی ہے تو اللہ تعالیٰ سے محبت نہیں رہتی.... جبکہ مقامات سلوک طے کرنے کے بعد پیش آنے والی مشقتوں میں لذت ہوتی ہے.... مزید تفصیل اور عمدہ نکات کیلئے مذکورہ تقریر کی طرف مراجعت کی جائے تاہم ہمیشی نے اس حدیث کو اضطرار اور عجز پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم

باب من یحلف بالمشی ولا یستطیع

۱۔ رواہ مسلم ص: ۳۵ ج: ۲ کتاب الذی صحیح بخاری ص: ۲۵۱ ج: ۱ "باب من یذر المشی الی الکعبۃ" کتاب الحج ایضاً رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ و احمد فی مسندہ کذا فی المعجم المصنوع ص: ۴۰۱ ج: ۶۔

اس پر اتفاق ہے کہ اس قسم کے الفاظ سے حج یا عمرہ بطور نذر واجب ہو جاتا ہے اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر مقام نذر کی دوری یا کسی اور مجبوری کی بنا پر پیدل پا جانا دشوار ہو تو سوار ہو کر جانا جائز ہے۔

تاہم اس میں اختلاف ہے کہ سوار ہو کر جانے کی صورت میں اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ وہ کفارہ کیا ہونا چاہئے؟

محدثی نے نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر بدنہ واجب ہے کہ حدیث ۱۱ میں ہے ”ولعبد بدنہ“ مگر جمہور کے نزدیک امر بدنہ کا استحباب پر محمول ہے پھر امام مالکؒ کے نزدیک بکری لازم ہے اور یہی امام شافعی کے نزدیک راجح قول ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ امر ہدی کا آیا ہے لہذا کم از کم بکری دینا ہوگی وھو قول ابی حنیفہ والعامۃ من فقہائنا جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک یہ امر استحباب پر محمول ہے لہذا اس پر کچھ بھی واجب نہیں۔ کذا فی الحاشیۃ

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بعض روایات میں تین روزوں کا بھی ذکر آیا ہے شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ یہ صیام ثلاثۃ ایام قسم کے حٹ کی وجہ سے نہیں بلکہ ہدی کے متبادل ہیں یعنی جو ہدی قربان نہ کر سکے تو وہ تین روزے رکھے جبکہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے روزوں کا محمل حٹ ہی بتلایا ہے کہ اس خاتون نے نذر میں یہ بھی کہا تھا کہ وہ ننگے سر جائے گی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھا ننگے کا حکم دیا اور اس کیلئے تین روزوں کا حکم دیا اور سوار ہونے پر ہدی قربان کرنے کا حکم دیا۔ واللہ اعلم

اگلی حدیث میں ”یہادی یسن ابنیہ“ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے یعنی اپنے دونوں بیٹوں کے درمیان ان کے سہارے جارہا تھا۔

باب کراہیۃ النذور

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تنذروا فان النذر لا یغنی من القدر شیئاً وانما یستخرج بہ من البخیل۔

تشریح:- ”لا تنذروا“ یہ لفظ بضمہ ذال پڑھنا بھی جائز ہے اور بکسر ہا بھی اور اول نصر سے اور ثانی

باب ضرب سے آتا ہے۔

”فان النذر لا یغنی“ ای لا یدفع ولا ینفع قوله ”من القدر“ بفتح تین ای من قضاء الله

.... قوله ”وانما یمستخرج به“ ای بسبب النذر

حتماً اور بہت سے شافعیہ مالکیہ کے نزدیک نذر ماننا مکروہ ہے مگر یہ رائے صحیح نہیں کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے نذر کی مدح فرمائی ہے: ”و یوفون بالنذر“^۱ اور ”انسی نذرت لك مافی بطنی محرراً“^۲ آیتیں اس لئے امام نووی نے شرح المہذب میں نذر کو مستحب کہا ہے اور بہت سے علماء کی یہی رائے ہے کہ مطلق اور منجز نذر ماننا مستحب ہے مجوزین کے نزدیک حدیث باب جس سے بظاہر نہیں معلوم ہوتی ہے کا محل مقید و معلق نذر ہے جیسا کہ الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے پھر اس نذر کے دو مطلب ہیں اگر ناذر کا گمان یا یقین یہ ہے کہ اس طرح نذر ماننے سے تقدیر بدل جائے گی اور اللہ تبارک و تعالیٰ ایسا ہی کریگا تو یہ حرام ہے بلکہ حافظ نے تو قریب الی الکفر کہا ہے۔

اور اگر یہ مقصد نہ ہو بلکہ وہ مال دینا تب ہی گوارا کرتا ہو جب اس کا کام ہو جائے مثلاً یوں کہے ”ان شفی اللہ مریضی فعلی صدقة“ تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اس طرح وہ خلوص نیت سے محروم ہو جاتا ہے جبکہ قرب حاصل کرنا اخلاص نیت پر موقوف ہے۔

اور اگر یہ دونوں مرادیں نہ ہوں تو پھر نذر میں بذات خود کوئی قباحت تو نہ ہوگی مگر صورتاً جو شرط عائد کی گئی ہے اس کی وجہ سے نذر حسن سے خارج ہوگئی کیونکہ سخی آدمی بغیر کسی لالچ کے دیتا ہے اور اللہ عز و جل سخی لوگوں کو پسند کرتا ہے۔

بہر حال امام خطابؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کا کام ہو جائے تو نذر پوری کرنا اس پر لازم ہوگی یعنی بشرطیکہ نذر معصیت کی نہ ہو جس کی تفصیل پہلے گزری ہے عبد اللہ ابن المبارکؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ نذر طاعت اور معصیت دونوں میں مکروہ ہے لیکن اگر طاعت میں نذر ماننے تو اجر ملے گا نذر مکروہ ہوگی جبکہ معصیت میں گناہ بھی ہوگا اور کفارہ بھی۔

باب فی وفاء النذر

عن عمر قال یا رسول اللہ انی کنت نذرت ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فی الجاهلیة قال آؤف بنذرك^۱۔

تشریح:۔ قال ”آؤف بنذرك“ اپنی اس نذر کو پورا کر لو اس میں اختلاف ہے کہ اگر کسی نے زمانہ کفر میں نذر مانی تو آیا اسلام قبول کرنے کے بعد اس کو پورا کرنا واجب ہے؟ یا نہیں۔

قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ بعض شافعیہ کے نزدیک واجب ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وجوب نہیں۔

شافعیہ کا استدلال حدیث باب میں صیغہ امر سے ہے جو ایجاب کیلئے آتا ہے جبکہ جمہور کا استدلال یہ ہے کہ اسلام ماقبل اسلام کے جملہ افعال و اعمال کیلئے ہادم ہے اور یہ کہ کافر کی نذر بذات خود منعقد ہوتی نہیں ہے کہ نذر تو عبادت ہے جس کیلئے اسلام شرط ہے لہذا ایفاء بھی لازم نہیں حدیث باب کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ جب آنحضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت عمرؓ اس کا ارادہ کر چکے ہیں اس لئے بطور تطوع واستحباب کے اجازت دیدی۔

رہا یہ مسئلہ کہ اعتکاف کیلئے روزہ شرط ہے یا نہیں؟ تو اس کی تفصیل باب ما جاء فی الاعتکاف جلد سوم ص: ۳۶۶ پر گزری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں مگر جمہور کے نزدیک شرط ہے ابن قیم نے اسے جمہور سلف کا مذہب قرار دیا ہے تاہم نقلی اعتکاف میں جنفیہ کے درمیان اختلاف ہے ابن ہمام شرط قرار دیتے ہیں صاحب بحر نہیں شافعیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ رات کو روزہ نہیں ہوتا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم تئیں ”ہوما“ کا لفظ آیا ہے نیز لیلۃ سے مراد موع الیوم ہے کہ محاورہ میں یہی مراد ہوتا ہے صاحب بحر کے قول کے مطابق جو شاہ صاحب کے نزدیک رائج ہے کسی تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ اعتکاف نقلی تھا لہذا اس کیلئے روزہ شرط نہیں فلا اشکال۔

باب فی وفاء النذر

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۲۷۲ ج: ۱ ”باب الاعتکاف لیلۃ“۔ ۲۔ صحیح مسلم ص: ۵۰ ج: ۲ ”باب نذر الکافر وما یفعل فیہ اذا أسلم“ کتاب الایمان۔

باب کیف کان یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن سالم بن عبد اللہ عن ابيه قال كثيراً ما كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحلف بهذه الیمین "لا ومقلب القلوب"۔

تشریح:۔ "لا ومقلب القلوب" یہ قسم بہ کا بیان ہے جبکہ کلمہ "لا" کلام سابق کی نفی کیلئے ہے تھلیب قلوب سے مراد احوال اور رائے کا بدلنا ہے امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں اس پر زور دیا ہے کہ جہاں قلب کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد گوشت کا یہ کلڑا مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ایک لطیفہ غیبیہ ہے جو ممکن روح ہے واللہ اعلم۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: اس سے معلوم ہوا کہ اسم اعظم یعنی "اللہ" کے علاوہ دیگر افعال باری تعالیٰ و صفات کی قسم کھانا بھی جائز ہے تاہم حنفیہ کے نزدیک اگر کسی نے علم کی قسم کھائی جیسے "وعلم اللہ" کہا تو یمین منعقد نہ ہوگی بخلاف "وقدرة اللہ" کیونکہ علم بمعنی معلوم بھی آتا ہے جیسے "قل هل عندکم من علم فتعرجوه لنا" الآیۃ۔

باب فی ثواب من اعتق رقبة

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من اعتق رقبة مومنة اعتق اللہ منہ بكل عضو منہ عضواً من النار حتی یعتق فرجہ بفرجہ۔

تشریح:۔ "اعتق اللہ منہ" باب مشاکلہ میں سے ہے مراد نجات من النار ہے "منہ" کی ضمیر معتق بالفتح کی طرف عائد ہے "حتی یعتق فرجہ بفرجہ" یہ ارشاد یا تو مبالغہ پر محمول ہے فرج محل زنا ہے جو انفس الکبائر ہے یا پھر "حتی" غایہ ادنیٰ کیلئے ہے جیسے "اکلت الشاة حتی ظلفها" ایسے میں مقصد استیفاء ہوتا ہے یعنی سب کچھ ختم کر دیا لہذا یہاں مطلب یہ ہوگا کہ سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں یہاں یہ اشکال اٹھایا ہے کہ فرج سے تو زنا ہوتا ہے جو کبیرہ ہے تو وہ بغیر توبہ

کے کیسے معاف ہوتا ہے؟ (یہ بحث شروع کتاب میں گزری ہے) پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حق کی خصوصیت ہو کہ اس سے اتنی بڑی نیکی حاصل ہوتی ہے کہ جب اس کا موازنہ کبیرہ (زنا) کے ساتھ کیا جائے تو اس کو مٹا دیتی ہے۔

اس روایت سے مسلم غلام کو آزاد کرنے کی افضلیت ثابت ہوئی پھر جو جتنا قیمتی ہوگا اسی تناسب سے ثواب زیادہ ہوگا اگرچہ کافر اور کم قیمت والے غلام کو آزاد کرنے میں بھی ثواب ہے۔

باب فی الرجل یلطم خادمہ

عن سوید بن مقرن المزنی قال: لقد رأیتنا سبع اخوة مالنا خادم الا واحدة فلطمها احدنا امرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نعتقها۔

تشریح:- ”سبع اخوة الخ“ یعنی ہماری ضرورت بہت زیادہ تھی کہ سات بھائی تھے اور صرف ایک ہی خادمہ تھی قوت المستندی میں ہے کہ یہ سب بھائی مہاجرین صحابہ کرام تھے اس فضیلت میں ان کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔

قوله ”عادم“ خادم کا اطلاق مرد اور عورت دونوں پر ہوتا ہے ”فامرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نعتقها“ اس پر اجماع ہے کہ یہ امر ندب و استحباب کیلئے تھا کیونکہ تھپڑ مارنا آزاد کرنے کیلئے موجب نہیں بالاتفاق تاہم مستحب ہے کہ اسے آزاد کیا جائے تاکہ قیامت کے دن بدلہ چکانے کی نوبت ہی نہ آئے۔

باب

عن ثابت بن الضحاک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف بملۃ غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال۔

تشریح:- ”بملۃ غیر الاسلام“ غیر الاسلام ملۃ کی صفت ہے چونکہ ملۃ سیاق شرط میں واقع ہے لہذا سب ملتوں کو شامل ہے جیسے دہریت، ہندومت، بدھ مت وغیرہ قولہ ”کاذباً“ یعنی ماضی کے حوالے سے ہوا مستقبل کے اعتبار سے اول غموس ہے ثانی منعقدہ مثلاً وہ یوں کہے کہ اگر اس نے یہ کام کیا ہو تو وہ یہودی ہوگا یا اگر اس نے ایسا کیا تو وہ نصرانی ہوگا یا کریگا تو وہ یہودی ہوگا۔

قولہ ”فہو کما قال“ بعض اہل الظاہر کہتے ہیں کہ وہ ایسا کہنے سے کافر ہو جائے گا لیکن جمہور کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر وہ یہودیت وغیرہ کو حق سمجھ کر ایسا کہتا ہے یا غیر اسلام دوسری ملت پر راضی ہے اور اگر یمن باعتبار مستقبل کے ہے تو وہ اس کا ارادہ کر چکا ہے کہ ایسا کرنے کی صورت میں وہ یہودی ہو جائے گا اور اس پر راضی و تیار ہے تو پھر تو ”فہو کما قال“ کا مطلب اپنے ظاہر پر محمول ہے کیونکہ رضا بالکفر اور ارادہ کفر کفر ہے اسی طرح ان مذاہب کو حق سمجھنا یعنی اسلام کے ہوتے ہوئے بھی کفر ہے لیکن اگر اس کا مقصد استبعاد ہو اور اپنے آپ کو اس کام سے دور رکھنے کیلئے ہوتا کہ ایسی سخت تعلیق میں وہ اس سے بچے تو پھر کفر نہیں تاہم ایسا کہنا نہیں چاہئے علیٰ ہذا اس صورت میں ”فہو کما قال“ تقلید پر محمول ہے پھر ایسا کہنا صورت ثانیہ میں حرام ہے یا مکروہ تنزیہی تو نیکل میں ہے کہ ”الشافعی ہو المشہور“ پھر یمن منعقدہ کی صورت میں کفارہ ہو گا یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہے اسی طرح ابن عباس ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عطاء و قادی وغیرہ کے نزدیک بھی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام اوزاعی امام ثوری امام ابو حنیفہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک کفارہ ہے کذا فی التہذیب الاحوذی۔

یافین کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں کفارے کا ذکر نہیں ہے جبکہ مثنیین کہتے ہیں کہ اس نے حلال کی تحریم کی ہے جو کہ یمن ہوتی ہے اور ہر یمن میں یعنی منعقدہ میں کفارہ ہے حاشیہ پر طبری سے نقل کیا ہے:

فلہب کثیر من الائمة انه یمن یحب فیہ الکفارة عند الحنث (وہو المذہب عندنا) لانه لما خلق الکفر بذلک الفعل فقد حرم الفعل وتحريم الحلال یمن وکذا عندنا حماد بنی اشهر الروایتین وقال مالک والشافعی وغیرہما من اهل المدينة انه لیس یمن ولا کفارة فیہ لان ذالک لیس باسم اللہ ولا صفة فلا بد من العمل فی الایمان المشروعة الخ۔ (لمعات)

باب

عن عقبہ بن عامر قال قلت یا رسول اللہ ان اختی نذرت ان تمنی الی البیت حافیہ غیر معتمرة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لا یصنع بشقاء اختک شیعا فلتر کب ولتحتمر ولتصم ثلاثة ايام۔

تشریح:- ”حافیه“ ننگے پاؤں ”غیر مختمرہ“ ننگے سر قولہ ”بشفاء“ تعب اور مشقت کو کہتے ہیں جیسے آیت میں ”طلما ما انزلنا عليك القرآن لتشفی“ باقی حدیث سے متعلقہ بحث ”باب من يحلف بالمشی ولا يستطيع“ میں گزری ہے فلیطلب فانالانعیده۔

باب

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف منکم فقال فی حلفہ واللات ولعزى فليقل: لا إله الا الله ومن قال: تعال اقامرك فليتصدق۔

تشریح:- حدیث کے حصہ اولیٰ کے متعلق بحث ”باب فی کراہیۃ الحلف بغير الله“ کے بعد والے باب بلا ترجمہ میں گزری ہے، مختصر یہ کہ جس کی زبان سے ایسے الفاظ غیر ارادی اور غیر تعطیسی طور پر نکلیں تو چونکہ یہ صورت کفر ہے اس لئے وہ صورتاً تجدید ایمان کرے اور زبان کو صاف کرے ”ومن قال تعال اقامرك فليتصدق“ چونکہ قمار سے مقصود مال بڑھانا ہوتا ہے اس لئے یہ سزا تجویز کی گئی کہ صدقہ سے مال کم ہو جائے گا اور ایسا عمل حرص کا علاج ہوتا ہے۔

باب قضاء النذر عن الميت

عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃ اسفتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نذر کان علی امہ توفیت قبل ان تقضیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أقضه عنها۔

تشریح:- ”کان علی امہ“ قوت المتحدی میں ہے کہ ان کا نام عمرہ بنت سعود یا بنت سعید تھا مبايعات میں سے تھیں سنہ ۵ھ حج کو وفات ہوئیں اس نذر کے بارے میں مختلف روایات ہیں جیسا کہ محشی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے ”فقیل کان نذراً مطلقاً“ وقیل کان صوماً وقیل عتقاً وقیل صدقۃ۔

اگر نذر غیر مالی ہو تو جمہور کے نزدیک وارث پر اس کی ادائیگی واجب نہیں، اگر مالی ہو تو اہل ظاہر کے نزدیک واجب ہے اس حدیث کی وجہ سے جمہور کے نزدیک اور خصوصاً حنفیہ کے نزدیک اگر اس نے وصیت نہ کی ہو اور مال بھی نہ چھوڑا ہو تو واجب نہیں ہاں مستحب ہے کہ وارث ادا کرے حدیث باب

ہمارے نزدیک استحباب پر مبنی ہے چونکہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو اس تبرع میں بھی ترو تھا اس لئے دریافت کیا۔

پھر ہمارے نزدیک وصیت کی صورت غلط مال سے نافذ ہوگی مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہر اس المال میں سے دیا جائے گا لایہ کہ وہ مرض الموت میں مان چکا ہو تب وہ فقط غلط میں سے دی جائے گی۔

اگر نماز و صوم کی نذر ہو تو چونکہ صوم کے نزدیک اس میں نیابت نہیں ہے اس لئے وارث پر کچھ نہیں تاہم حنفیہ کے نزدیک اس کو نفیہ دینا چاہئے جبکہ امام احمد صوم نذر میں نیابت کے قائل ہیں یہ مسئلہ پہلے گذرا ہے۔

اگلے باب کی روایت کی تشریح ”باب فی ثواب من اعتق رقبة“ میں گذری ہے۔



ابواب السیر

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

میسر بزوزن عنب میرۃ کی جمع ہے لغت میں اگرچہ تمام امور کے طریقہ کار پر اس کا اطلاق ہوتا ہے مگر شرعیہ لفظ آنحضور علیہ السلام کے مغازی کے طریقہ کار کیلئے مختص ہو کر مشہور ہوا ہے اور چونکہ جہاد کیلئے چلتا پڑتا ہے اور سیر بھی چلنے کو کہتے ہیں اس لئے مغازی کیلئے اس کا استعمال زیادہ موزون تھا یہاں پر یہی معنی مراد ہیں جیسا کہ عام اصحاب سیر اور محدثین بھی اسی معنی کو لیتے ہیں۔

ہدایہ^۱ کتاب السیر کے حاشیہ پر بنایہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اعراض کا حکم تھا ”فاصفح الصفح الحمیل“ ”الآیۃ“ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وعظ اور احسن طریقے سے مجادلہ کا حکم ملا بقولہ تعالیٰ ”وجادلہم بالتی ہی احسن“^۲ اس کے بعد یہ حکم دیا کہ اگر کفار جنگ کرنے میں پہل کریں تو تم بھی ان لڑو قال اللہ تعالیٰ: فان قاتلوکم فاقتلوہم“^۳ پھر اخیراً جہاد میں پہل کر کے لڑنے کا حکم دیا فقال اللہ تعالیٰ: فاقتلو المشرکین حیث وجدتموہم“^۴ وقال تعالیٰ: فاقتلو المشرکین کافۃ کما یقاتلونکم کافۃ“^۵ اس لئے متن ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے اگر سب اس کو چھوڑ بیٹھیں تو سارے گناہ گار ہو جائیں گے۔ علی ہذا قدرت کی صورت میں منظم طریقے سے کہیں نہ کہیں جہاد کا عمل جاری رہنا چاہئے ورنہ سب لوگ گناہ گار ہوں گے۔

تاہم آج کل حکومتوں کی پالیسیاں منافقانہ ہونے کی وجہ سے جہاد کی ضرورت و اہمیت کو ختم کر چکی ہیں بلکہ اسے دہشت گردی سے تعبیر کرتی ہیں اس لئے مجمع و اعیاد کی طرح اس کی ذمہ داری راہنمائی جید علماء پر عائد ہوتی ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

بہر حال جہاد اور اس کی تیاری بنیت ادائے فرض و اعلاء کلمۃ اللہ ایک مقدس فریضہ ہے اکثر مصنفین

ابواب السیر عن رسول اللہ ﷺ

۱۔ ہدایہ ص: ۵۴۳ ج: ۲ حاشیہ رقم: ۵ کتاب السیر مکتبہ رحمانیہ۔ ۲۔ سورۃ الحجۃ رقم آیت: ۸۵۔ ۳۔ سورۃ النحل رقم آیت: ۱۲۵۔

۴۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۹۱۔ ۵۔ سورۃ التوبہ رقم آیت: ۵۔ ۶۔ سورۃ التوبہ رقم آیت: ۳۶۔

حدود اور جہاد کے مباحثہ کو متصل ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں معاشرے کی اصلاح و تطہیر کے بنیادی عمل ہیں جہاد سے فساد و کفر کا خاتمہ ہوتا ہے جبکہ حدود کے ذریعے فساد و فسق کا ازالہ ہوتا ہے۔

آج کل جبکہ یہ موضوع بین الاقوامی سطح پر بہت زیادہ اچھالا جا رہا ہے اور یہ تاثر پھیلانے کی بھرپور کوشش کی جا رہی ہے کہ اولاً تو جہاد کو امن کے خلاف فساد کا عمل قرار دیا جائے اگر یہ پروپیگنڈہ ناکام ہو جائے تو پھر حکم الہی اُسے اخلاق کے منافی ٹھہرایا جائے امریکہ ان دونوں پلیٹ فارموں پر بڑی تیزی سے عمل پیرا ہے۔

اس کی منصوبہ بندی میں یہ بھی شامل ہے کہ مسلمانوں میں تصوف کو عام کیا جائے تاکہ اس کی آڑ میں اپنا ہر پھیلائے کا خوب موقع ملے کیونکہ اصل تصوف میں بعض جاہل تصوفین نے جو ترمیم و اضافے کئے ہیں اس میں تلمیسات کی وسیع گنجائش پائی جاتی ہے جیسا کہ اکثر نام نہاد خانقاہوں میں صاف نظر آتا ہے۔ بہر حال یہ بات سمجھنے کی قابل ہے کہ جہاد نہ تو امن کے منافی ہے اور نہ ہی اخلاق کے طاقت کے بغیر امن قائم کرنے کا خواب کبھی بھی شرمندہ تعبیر نہ ہوگا تاریخ عالم میں ایک بھی مثال ایسی نہیں ملتی کہ طاقت کے استعمال کے بغیر امن قائم ہوا ہو یا کیا گیا ہو اور وہ دائم یا دیر پارہا ہو۔

علاوہ ازیں اسلام کی بناء کو دشمنوں سے ہمیشہ خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی روک تھام کا واحد ذریعہ جہاد ہے مسلمان دنیا و انھوں سے معذرت خواہانہ رویہ رکھنے کیلئے نہیں آیا ہے بلکہ گندہ نظام کو ختم کر کے اس جگہ اللہ عزوجل کے پیچھے ہوئے صاف ستھرے دین کو مسلط کرنے کیلئے آیا ہے جو بغیر جہاد کے ممکن نہیں۔

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے کہ اسلام اخلاق سے پھیلا ہے تو اس سے نہیں تو یہ تاثر پھیلا نا اخلاق کی حقیقت سے ناواقفیت پر مبنی ہے راقم نے اخلاق پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے "نقش قدم" کے نام سے اس میں اخلاق کے دور سے لیکر شاہ ولی اللہ صاحب تک کے ماہرین کی آراء کی روشنی میں اور سنت جو یہ کی رہنمائی میں ثابت کیا ہے کہ اخلاق کے بنیادی عناصر تین ہیں "شجاعت" "عفت" اور "حکمت" لہذا اشاعت اخلاق کا بنیادی حصہ ہے اور جہاد اسی پر مرکب ہوتا ہے پھر منافات کہاں سے آئی؟ اور جو لوگ اخلاق صرف خندہ پیشانی یا نرم گفتگو و رویہ یا بڑبڑاتی تک محدود و منحصر کرتے ہیں وہ اخلاق کی تعریف سے ناواقف ہیں ان کو اپنی اصلاح کرنی چاہئے نہ کہ اسلام و جہاد کی۔

باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال

عن ابی البختری ان حیثم بن اوس السلمي كان اميرهم سلمان الفارسی
محاصراً فاصراً من قصور فارس الخ۔

تفريع: "ألا ننبذ اليهم؟" ننبذاً اور ننبذاً یعنی ٹس اور قردونوں وزن آتے ہیں دھاوا بول دینے
چڑھائی کرنے اور حملہ کرنے کو کہتے ہیں جبکہ یہودی معنی ابھرنے اور بڑھنے کے آتا ہے۔

"قال دعوني ادعواهم كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعواهم" اگر اہل
اسلام کافروں پر حملہ کرنا چاہیں تو کیا ان کو حملہ کرنے سے پہلے دعوت دینا لازمی ہے یا اچانک بغیر اطلاع کے بھی
حملہ کیا جاسکتا ہے؟

تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں تین قول نقل کئے ہیں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کل چونکہ
سب لوگوں کو دعوت پہنچی ہے اور سب مسلمانوں کے جہاد کی غرض سے واقف ہیں لہذا عند القتال دعوت لازمی نہیں
ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یا علاقہ ایسا ہو جس کو دعوت نہ پہنچی ہو تو بغیر دعوت کے ان پر حملہ
کرنا جائز نہ ہوگا جیسا کہ حافظ نے فتح^۱ میں نقل کیا ہے ہاں البتہ اگر وہ لوگ ہم پر حملہ آور ہو جائیں تو پھر دعوت
کا حق ساقط ہو جاتا ہے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو علاقے دارالاسلام کے قریب ہیں ان کے رہنے
والوں سے بلا دعوت قتال کیا جائے گا کہ ان کو قرب کی وجہ سے دعوت پہنچی ہے جبکہ دور افتادہ علاقوں کے باسیوں
کو دعوت دیجائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر دعوت ان کو نہ پہنچی ہو تو پھر دعوت واجب ہے مگر دعوت پہنچنے کی
صورت میں دوبارہ دعوت دینا مستحب ہے کیونکہ اس سے ان پر رعب اور ہیبت طاری ہوگی الا یہ کہ دعوت دینے
میں جنگی حکمت عملی کے حوالے سے کسی نقصان کا خطرہ ہو جیسا کہ حاشیہ پر درمختار وغیرہ کتب فقہ سے نقل کیا ہے
باقی تفصیل ہدایہ باب کیفیۃ القتال میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے ان کو تین بار (دن) دعوت دی ان میں باقی دو تو مسنون یا مستحب ہیں

تشریح:- ”اذار انہم الخ“ یعنی جب کوئی عملی یا قولی نشانی اسلام کی دیکھ لو تو پھر مت لڑو تا کہ کہیں کافر کے شبہ میں مؤمن قتل نہ کرو۔

اور چونکہ مسجد و اذان اسلام کی کھلی علامات میں سے ہیں اور اذان تو شعار اسلام کی ایسی نمایاں نشانی ہے کہ اس کے بعد کوئی خفا باقی نہیں رہتا حتیٰ کہ اگر کسی علاقے کے لوگ ترک اذان پر متفق ہو جائیں تو ان کے خلاف جہاد کیا جائے گا۔

باب فی البیات والغارات

”بیات“ رات کے وقت اچانک حملہ کرنے اور خون مارنے کو جبکہ غارت بغیر سبق اطلاع کے دشمن کی غفلت میں حملہ کرنے کو کہتے ہیں خواہ دن کو کیوں نہ ہو جس کیلئے مناسب وقت صبح سویرے ہی ہے جیسا کہ حدیث باب میں آنحضور علیہ السلام کے عمل سے معلوم ہوتا ہے۔

امام ترمذیؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر دعوت پہنچی ہو اور امام اچانک حملہ کرنے میں مصلحت سمجھے تو یہ بھی جائز بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔

تشریح:- قولہ ”بمساحیہم“ مسحاۃ کی جمع ہے اصل میں سحوسے ہے کھولنے اور ہٹانے کے معنی میں ہے پھاڑے کو اور مٹی کھودنے کے آلے کو کہتے ہیں جیسے کدال اور بیلچہ۔ قولہ ”ومساکتلہم“ مکتل بکسرہ میم کی جمع ہے بڑے نوکرے کو کہتے ہیں۔ قولہ ”قالوا محمد وفاق واللہ“ عارضہ میں ہے کہ بعض نے اس کو تصنیف قرار دیا ہے اصل میں ”محمد وافی“ تھا اور یہی قرین قیاس بھی ہے ”وافی“ اچانک آنے والے کو کہتے ہیں۔

اور شاید یہی وجہ ہے کہ موت کو وفات کہتے ہیں کہ یہ اچانک آتی ہے اگرچہ اس میں پورا ہونے کے معنی بھی ہیں جو یہاں بھی مناسب ہے (تدبر) یہ مبتداء خبر ہیں بعض شارحین نے ”وافی“ کو اگلے جملے کے ساتھ ملایا ہے بخاری کی روایت جو صفحہ ۶۰۳ ج ۲ میں ہے ”وافی“ کا لفظ نہیں ہے علیٰ ہذا تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ”جاء محمد“ یا ”ہذا محمد“ جبکہ ”الحمیم“ کو مرفوع و منصوب دونوں پڑھنا جائز ہے کہ بنا بر اول عطف ہے مرفوع ”محمد“ پر اور بنا بر ثانی مفعول معہ ہے یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) خمیس کے ساتھ آ پہنچے۔

بڑے لشکر کو خمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچوں حصے ”مقدمہ“ ”میمنہ“ ”میسرہ“ ”قلب“ اور ”ساقہ“ ہوتے ہیں یا اس لئے کہ وہ خمس وصول کرتے ہیں۔

قول ”محبوبت“ معتر شیعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی حواس باختگی کو دیکھ کر فرمایا یا امان پر بیت طاری کرنے کیلئے یا سخاوت کرام کی خوشخبری کیلئے یا پھر ان کے پاس آلات خدم سے قنادر فرمایا۔ جبکہ بعض نے اسے بد دعا قرار دیا ہے۔

قول ”محبوبت“ کمرؤں کے سامنے جو خالی ہمارا جگہ ہوتی ہے اس کو سناہ کہتے ہیں۔ قول ”فساء صباح“ معنویں ”مخصوص بالذم محذوف ہے یعنی ”صباحہم“ ای ہنس الصباح صباح من اللہ واللہ اب“ انکی حدیث میں جو ہے کہ آنحضور علیہ السلام فتح کے بعد ان (مفتوح) لوگوں کے عرصہ میں تین دن قیام فرماتے تو عرصہ سے مراد بھی کمرؤں اور آبادی کے باہر میدان ہے اور اس قیام کی متعدد حکمتیں تھیں کہ اس سے دشمن پر عرب میں اضافہ ہوتا اور مسلمانوں کی پوزیشن مزید مضبوط ہوتی، کچھ آرام کرنے کا موقع بھی ملتا آرام سے غنائم بھی تقسیم ہوتے اور امن بھی قائم و محکم ہوتا جبکہ بعض حضرات نے اس کو زمین کی ضیافت قرار دیا ہے یعنی تحیۃ الکان اس لئے تین دن قیام فرماتے کہ الضیافۃ ثلاث۔

باب فی التحریق والتخریب

عن ابن عمر بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرق نعل بنی النضیر النعل۔

تخریب:- ”خسرتی“ بالفتح یہ نہایت مجازی ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت یا حکم دیا تھا۔ قول ”لنؤثر“ بر وزن مؤثر مؤثر یعنی تخریب کے لیک کچھ کے باغ کا نام ہے۔ قول ”لنہ“ کلام لہوی فرماتے ہیں کہ گھوڑے کے سوا تمام کچھ دہلچند کا اطلاق ہوتا ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس وقت مدینہ منورہ میں کچھ کی ایک سو ہیں اقسام تھیں۔

دشمن کے درخت وغیرہ اموال ضائع کرنے کے بارے میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے ملا علی قاری نے مرقات میں لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے لشکر کو اس سے منع کیا تھا۔

باب فی التحریق والتخریب

۱۔ کذا فی النووی علی صحیح مسلم ص ۸۵ ج ۲: ”باب قطع الجوارح للکفار الخ“ کتاب الجہاد والسمیر۔ ۲۔ کذا فی مرآۃ الباقی ص ۹۱ ج ۱: کتاب الجہاد۔

لیکن محقق قول یہ ہے کہ یہ امام کی صوابدید پر ہے کہ اگر وہ ضرورت محسوس کرے تو جائز و رد نہ مکروہ ہوگا جیسا کہ امام احمد کا قول ترمذی نے نقل کیا ہے اور حضرت ابو بکر صدیق کا مقصد بھی یہی تھا یعنی انہوں نے محسوس کیا ہوگا کہ شام کی فتح جلاؤ کے بغیر بھی ہو جائے گی۔

”وقال اسحق: التحریف سنة اذا كان انكى فهم“ ناکا یہ دراصل زعم کو کہتے ہیں یہاں مطلب یہ ہے کہ اگر ان کی فضیلتیں تباہ کرنے سے ان کے حوصلے پست اور ہمتیں سست ہو سکتی ہیں تو ایسا کرنا سلت ہے۔

باب ماجاء فی الغنیمۃ

عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان اللہ فضلنی علی الانبیاء الخ“۔
تشریح:۔ آنحضور علیہ السلام کی فضیلت باقی انبیاء علیہم السلام پر کئی وجوہ سے ثابت ہے اگلی روایت میں چھ کا ذکر ہے لیکن ان میں حصر مقصود نہیں ہے کہ چھ سے زیادہ بھی صحیح روایات سے ثابت ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد مختلف موقعوں پر فرمایا علم کے اضافے کے ساتھ ساتھ تعداد بڑھتی چلی گئی اور پھر بھی اخیر تک نہیں پہنچی۔

تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی مدح و تعریف کرنا کہ جس سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی شان میں کمی کا تاثر ابھرنے لگے جائز نہیں جیسا کہ بعض خطباء جوش خطابت میں آ کر کہتے ہیں۔

ایک دفعہ میں ایک جلسے میں بیٹھا ہوا تھا خطیب صاحب قرآن کے فضائل گنتے گنتے یہاں تک آ گیا کہ قرآن کلام اللہ ہے، توراۃ کلام اللہ نہیں اور قرآن کلام اللہ ہے انجیل کلام اللہ نہیں۔ وغیرہ وغیرہ اس لئے خطیب کو علم کلام اور عقائد پر عبور ہونے کی ضرورت ہے۔

قبولہ ”واحصل لسنائنا الغنائم“ سابقہ نام میں بعض اہل حقین جن کو جہاد کا حکم نہیں دیا گیا تھا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے ادوار میں

دوسری وہ تھیں جن کو جہاد کرنے کا حکم تھا مگر ان کیلئے غنائم سے کسی قسم کا استفادہ جائز نہ تھا بلکہ جہاد قبول ہونے کی صورت میں آسمان سے آگ آتی اور غنیمت کو کھا جاتی۔

باب ماجاء فی الغنیمۃ

۱۔ الحدیث الخرج احمد فی مسندہ ص ۳۳۰ ج ۶ دار احیاء التراث العربی۔ ۲۔ کذا فی سنن الدارمی ص ۳۷۳ ج ۱ قدیمی کتب خانہ۔

غلام غلیصہ کی بیعت ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ جو چیز دشمن سے زبردستی لے لی جائے وہ غلیصہ ہے جبکہ حضرت امام فرماتے ہیں کہ غلیصہ کا اطلاق منقولات پر ہوتا ہے اور فی کا زمین پر بعض نے کہا کہ جو زبردستی حاصل کی جائے وہ غلیصہ ہے اور جس شخص کے ذریعہ لیا جائے وہ فی ہے "وقیل مما بمعنی واحد" کذا فی الحارطہ۔

قولہ "أعطيت جوامع الکلم" یعنی مختصر عمارت میں بہت سے معانی و مقاصد بیان کرنا جیسے "الاعمال بالعباد" یا "المعراج بالهضمان" یا مراد جوامع الکلم سے قرآن ہے کلاما علی۔

قولہ "والتصويت بالرعب" اگرچہ نفس رعب تو عام لوگ میں بھی ہوتا ہے لیکن ایک تو ان کا رعب ان کی کھس بک محدود ہوتا ہے دوم وہ رعب ظلم و جور کی شہرت کی وجہ سے چھایا جاتا ہے سوم اس سے نصرت و مدد کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ ہے کہ یہ صدور خود مرعوب ہوتے ہیں مدد و حرکت جہاں بھی جاسکتے ہیں تو ناقول کے سایہ میں جاتے ہیں حتیٰ کہ آج کل تو اپنے جاننے کا وقت بھی غفلت رکھتے ہیں۔ پھر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ رعب ان کی نصرت میں بھی غفلت ہوا اور یہی وجہ ہے کہ آج مدارس کے نیتے طلبہ سے دانش ہاؤس و شہادت زدہ ہے۔

قولہ "و جعلت لی الارض مسجداً" یعنی نماز کی جگہ بشرطیکہ وہاں مانع یا مفسد نہ ہو جس کی تفصیل پہلے کی کتاب سے سائنہ لوگ صرف کتاب میں نماز پڑھ سکتے تھے۔

قولہ "وارسلنا الی العلی کافاً" بخلاف سابقہ انبیاء علیہم السلام کے کہ وہ اپنی اپنی قوموں کی طرف مبعوث ہوتے تھے اور طوفان نوح کے بعد اگرچہ حضرت نوح علیہ السلام ساری انسانیت کے نبی تھے لیکن اس وجہ سے کہ وہاں کوئی پیراؤ نہ تھا آدم کا آدمی تھا ہی نہیں۔

قولہ "و جعل من النہون" لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا اور ملعون ہے غلام امر و ناپی جو عذر کوئی یا بیسی اور مہدی کہتا ہے۔

باب فی سهم الخیل

تخریج: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج کی ہے

صحیح رواہ البخاری ص ۲ ج ۱ "باب کیف کان بدأ الولی الخ" صحیح رواہ ابو داؤد ص ۱۳۹ ج ۲ "باب فیمن اشتری عبداً فاعملہ" کتاب النہج ایضاً رواہ الترمذی والقیسی وابن ماجہ و احمد بن حنبل بخلاف المعجم المبرس ص ۳۳ ج ۲۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت میں تقسیم کرتے ہوئے گھوڑوں کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ عطا فرمایا۔

پھر وفی الباب میں تین احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے (۱) حضرت مجبؓ یہ لفظ بضمہ میم اول وفتحہ نیم اور کسرہ میم مشدہ کے ساتھ ہے (۲) ابن عباسؓ (۳) اور ابن ابی عمرہؓ لیکن محقق ابن حاتم نے فتح القدر میں اس کے اور بھی بہت سے طرق کی تخریج کی ہے مثلاً مقداد بن عمروؓ حضرت عائشہؓ زبیر بن عوامؓ جابر ابوکبشہؓ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے اس مضمون کی احادیث مروی ہیں۔ (فتح القدر جلد ۵ ص: ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷ اور ۲۳۷)

تاہم اس بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ گھڑ سوار کا حصہ کتنا مقرر ہے خود ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ بھی کافی مختلف ہیں جس کو نسائی کے علاوہ باقی خمسہ نے تخریج کیا ہے وکذا رواہ ابن ابی شیبہؓ وغیرہ ان طرق کی تخریج کے بعد شیخ ابن حاتم لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے کوئی خاص ضابطہ مقرر نہیں فرمایا بلکہ موقع و محل کی مناسبت سے گھوڑے کا حصہ کم و بیش دو حصے رہا ہے ”هذا ظاهر فی انه ليس امره المستمر والالقال كان عليه الصلوة والسلام“ اوقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه الخ۔ (فتح ص: ۲۳۷ ج: ۵)

بہر حال اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سوار کو کتنے حصے ملیں گے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے حصے دو ہیں یعنی ایک گھوڑے کا اور ایک اس کا جبکہ صاحبین ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک گھوڑے کے حصے دو ہیں لہذا فارس کو تین حصے ملیں گے ایک اس کا دو گھوڑے کے۔

جمہور ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو باب میں مذکور ہے جبکہ امام صاحب واقعہ خیبر سے استدلال کرتے ہیں کہ مال غنیمت کے اٹھارہ حصے مقرر کئے گئے تھے اور کل پندرہ سو مجاہد تھے جن میں تین سو سوار تھے ایک ایک حصہ سو سو آدمیوں میں تقسیم ہوا اس طرح اٹھارہ سو حصے بنتے ہیں اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے

باب فہم سہم الخیل

۱۔ زواہ البخاری ص: ۴۰۱ ج: ۱ ”باب سہام الفرس“ کتاب الجہاد ایضاً رواہ مسلم ص: ۹۲ ج: ۲ ”باب کیف قسمتہ الغنیمۃ بین الجافرین“ کتاب الجہاد ابن ماجہ ص: ۲۰۵ ”باب قسمۃ الخنازم“ کتاب الجہاد مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۶۶۱ و ۶۶۲ ج: ۷ کتاب الجہاد دار الفکر بیروت ج: ۱ الحدیث أخرجه ابن ابی شیبہ ص: ۶۶۳ ج: ۷ ”من قال للفارس سہان“ لیکن اس میں خیبر کے بجائے حدیبیہ کا ذکر ہے اور آخر میں ہے کان للفارس سہان واللہ اعلم بالصواب۔ النحوی

جب گھوڑے کا حصا ایک ہو۔

لیکن یاد رہے کہ کثیر میں حاجت بن کی تعداد اور گھوڑوں کی مقدار میں روایات کسی خاص عدد پر متفق نہیں اس لئے محض ہدایہ مولانا عہد الہی صاحب کتبہ جمہور و صاحبین کے قول کی طرف مائل ہوئے وہ لکھتے ہیں:

وبعد الغیا والتي اقول لا ينفرد جلبي من طالع تعريض الزيلعي وفتح القدير وغيره
ان روايات السهمين للثلاث ضعيفة من حيث السند وروايات الاسهم (تین)
صحى كنه قوية منع كثرتها حداً ولذلك مال ابن الهمام في هذه المسئلة الى
قولهما والله اعلم خاضعاً هذا به فصل في كيفية القسمة۔

باب ما جاء في السرايا

عن الصحابة الثلاثة وعين السرايا الزعمالة الحديث۔

لشکر کی تین ”صحابة“ بالفتح صاحب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعل کے وزن پر صرف اسی مادہ سے آئی ہے ”اتحاد“ یہ غیر جمع اس وقت اقل کے ہے یعنی تین سے چار ساتھی (مسافر) اچھے ہیں کیونکہ کبھی ان کو کسی کام کیلئے بعض ساتھیوں کو بھیجا جاتا ہے تو اگر دو چلے جاتے ہیں تو پیچھے سامان کی حفاظت کیلئے بھی دو ساتھی موجود ہوں گے اسی طرح اگر ایک کو عند الموت وصیت کی ضرورت پیش آئے گی تو ایک کو وصی اور دو کو گواہ بنا سکے گا۔

چونکہ اس زمانے میں لوگ جہول سفر کرتے تھے اس لئے ساتھی جتنے زیادہ ہوتے اتنے ہی محفوظ ہوتے آج کل گاڑیوں اور جہازوں کے ذریعہ سفر ہوتا ہے اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ اپنے ہی ساتھی زیادہ سے زیادہ ہوں مگر بس اور جہاز کے سفر پر بھی کیا ساتھی ہوتے ہیں۔

قولہ ”السرايا“ سر یہ جمع ہے اللہ کی جمع ہے لشکر کی وہ گلائی جو زیادہ سے زیادہ چار سو تک افراد پر مشتمل ہو چونکہ اس میں عموماً تجربہ کار آدمی ہوتے ہیں اس لئے اس کو سر یہ کہا جاتا ہے کیونکہ سری کے معنی نفیس اور عمدہ کے ہوتے ہیں۔

سریہ میں اچھی تعداد چار سو اور لشکر کی چار ہزار کی حکمت تو اللہ ہی کو معلوم ہے جو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہزار چوبیس ہزار دی مگر جو ظاہر حکمت ہے ابن العربی کے قول کے مطابق تین سو حد کثرت ہے اور سو کا اضافہ کر کے حد کثرت پر پہلی زیادتی شمار ہوتی ہے جبکہ بارہ ہزار چار ہزار پر کم از کم تضعیف ہے تو چار ہزار چار سو کی

طرح اچھی تعداد ہے اور جب اس کو دوسرے مضامین سے موازنہ کیا تو بارہ ہزار بن گئے چونکہ مرتین اقل عدد ہے لہذا یہ اقل التضعیف شمار ہوگا۔ تو گویا یہاں تین لشکر جمع ہوئے اس لئے اب ان کو قلت کی وجہ سے غلبت نہیں ہوگی اگرچہ دیگر وجوہات سے ہو سکتی ہے۔

باب من يُعطى الفی

”فی“ لغت میں رجوع کو کہتے ہیں گویا مال غنیمت دراصل مسلمانوں کا حق تھا جو انہوں نے دشمن سے واپس لے لیا یہاں یہی معنی لغوی کے اعتبار سے مال غنیمت مراد ہے اگرچہ ”باب ما جاء فی الغنیمۃ“ میں دوسرے اقوال بھی ذکر ہو چکے ہیں

قوله ”نحلة الحروری“ بفتح النون وسكون الحمیم هو ابن عامر الحنفی العارحی اس کو نجد ان بھی کہتے ہیں کوفہ کے قریب حروراء کی طرف منسوب ہے جو خارجیوں کا گڑھ ہے اس نے خط کے ذریعہ ابن عباسؓ سے عورتوں کے مال غنیمت میں حصے کے متعلق پوچھا تھا تو ابن عباسؓ نے جواب میں فرمایا کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام خواتین کو جہاد میں ساتھ لے جایا کرتے تھے پس وہ بیماروں کا علاج کرتی تھیں اور مال غنیمت میں سے کچھ نہ کچھ ان کو دیا جاتا لیکن کوئی مقرر حصہ ان کو نہیں دیتے۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک عورتوں اور بچوں کیلئے باقاعدہ اور مستقل حصہ مقرر نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور متن ہدایت میں ہے: ”ولا یسهم لِمَمْلُوك ولا لِمراة ولا لاصبی ولا لملحون ولا ذمی ولكن یرضخ لهم علی حسب ما یرى الامام“۔ رضخ کسی کو اپنے مال میں سے توڑا اسادیتے کو کہتے ہیں۔

امام اوزاعی عورتوں اور بچوں کے باقاعدہ حصے کے قائل ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضور علیہ السلام نے خیبر میں ان کیلئے حصہ مقرر کیا تھا، لیکن انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کی تخریج ابوداؤدؒ و نسائیؒ نے کی ہے اس میں ایک راوی حشر بن زیادؒ مبہول ہے کذا قال الخطابی والشیوکانی وغیرہ۔

باب من يعطى الفی

۱۔ ہدایہ ص ۵۲۰ ج ۲ کتاب السیر - ۲۔ اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۱۸ ج ۷ پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے حضرت جعفرؓ اور ان کے اصحاب جو جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے ان کا بھی حصہ مقرر فرمایا۔ مع سنن ابی داؤد ص ۱۸

ج ۲ ”باب فی المراءاة والعبد یخذ ین من الغنیمۃ“ کتاب الجہاد فینا افترجا احمدی مسند ص ۳۶۳ ج ۶ حدیث نمبر ۳۱۸۲۔

باب ہل یسہم للعد؟

عن حفص بن غوثہ: سمعہ بنی آبی اللہم بوجہ تسمیہ پہلے گزری جہاں شہادت موسوم مع سلفہ فی فکلمو فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (المحدث)۔

تقریر: اسطورہ صبح صافھی "سوی کی جمع ہے قولہ "فیکلمو فی" ہاں یہ ای کلمو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حق و شہانی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے میری بہادری اور کم عمری کے باوجود مکی مہارت کا تذکرہ کیا قبولہ "و کلموہ اتی معلولہ" یہ پہلے فکلمو پر عطف ہے یعنی انہوں نے میری بہت کا ذکر کیا اور یہ کہ میں غلام ہوں قولہ "فمنفلسدت السیف" بمعنیہ مجہول تقلید سے ہے یعنی مجھے لڑنے کی اجازت مل گئی اور گود میری گردن میں لگا دی گئی قولہ "فسادنا لہا حورہ" یعنی قد چھوٹا ہونے کی وجہ سے میں اس گوار کو (زمین پر) نصیب رہا تھا "فاسمر لہی بشیرا من حورنی المعناح" بضم الحاء و کون المراد بعد ہاشمہ گھر میں استعمال کے سامان یا دی سامان اور مال خیرات میں کم قیمت والی اشیاء کو کہتے ہیں یعنی چونکہ میں جہاں میں شریک ہوا تھا اس لئے حضور علیہ السلام نے مجھے کچھ سامان دیا۔

سابقہ باب میں ہادی کی مہارت نقل کی گئی ہے کہ غلام کو باقاعدہ حصہ نہیں دیا جائے گا مٹی نے ابھی نقل کیا ہے ہاں اگر عورت اور غلام اسی طرح تاجر اگر جنگ میں شریک ہو جائیں تو ان کو تعویذ اسلام دیا جائے گا کیونکہ غلام اپنے آقا کی خدمت کیلئے جاتا ہے اور تاجر تجارت کیلئے۔ جبکہ عورت اور بچہ قتال سے کاصر ہوتے ہیں۔ تاہم اگر تاجر صرف لڑنے کی غرض سے جائے اور شرکت بھی کرے تو پھر پورا حصہ لینے کا مستحق ہوگا۔ اگر عطاء بھی ہم غلام کے قائل ہیں کما قولہ احمدی۔

قولہ "و عن حفص بن غوثہ: سمعہ بنی آبی اللہم بوجہ تسمیہ" رقیہ بھارتیہ اور منتر کو کہتے ہیں جہاں مجنون کی جمع ہے دو معنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے جس کو جنون عارض ہوا ہے بھی کہتے ہیں اور جنات لینے والے شخص کو کہا جاتا ہے مگر وہی صاحب قرائت ہے کہ یہ جنون سے نہیں بلکہ جن سے ہے جیسے مٹی مٹی کیلئے۔ قولہ "فاسمر لہی بطرح بعضہا و بعضہا" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنے کے بعد بعض کو پیچک دینے کا حکم دیا کیونکہ وہ خلاف شرع الفاظ تھے اور بعض کو اپنے پاس رکھنے یعنی رہنے اور پڑھنے کا حکم دیا کہ وہ خلاف شریعت نہ تھا۔

معلوم ہوا کہ جو متر خلاف شرع نہ ہو اس کا پڑھنا جائز ہے، تاہم اگر کسی کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو کہ جب وہ کلمات جن کے پھینک دینے کا حکم دیا غلاف شرع تھے تو ان سے جانیں کیسے ٹھیک ہو سکتے تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ نے بعض اشیاء میں کچھ تاثیرات رکھی ہیں اگرچہ وہ جائز نہ ہوں مزید تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون مع المسلمین

هل یسهم لهم؟

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى بدر الخ۔

تشریح: قولہ ”خروۃ الوبر“ سترہ بفتح الحاء وتشدید الراء المفتوحہ کالے پتھروالی زمین جو جلی ہوئی دکھائی دے کو کہتے ہیں جبکہ ”وبر“ بفتح الواو والباء قمر کے وزن پر بھی ہے اور سکون الباء ثمس کے وزن پر پڑھنا بھی صحیح ہے مدینہ منورہ سے چار میل کے فاصلہ پر ایک مقام کا نام ہے اس کے علاوہ بھی ایسے متعدد مقامات ہیں جہاں کالے کالے پتھر ہیں جن میں دو مقام شاید نمایاں ہیں اس لئے ایک روایت میں مدینہ کیلئے بین الحرمین کا لفظ استعمال ہوا ہے قولہ ”نحدة“ بفتح النون وسکون النجم ای شجائے یعنی جس کی بہادری اور دلیری مشہور تھی۔

قولہ ”وفی الحدیث کلام اکثر من هذا“ اس حدیث کی تخریج مسلم^۱ و احمد نے کی ہے تحفہ نے مستقی سے اس کے الفاظ نقل کئے ہیں جس میں ہے کہ جب اس شخص کو صحابہ کرام نے دیکھا تو بہت خوش ہوئے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس سے ایمان کے بارے میں پوچھا تو اس کے انکار پر واپس کر دیا پھر آگے دوسرا شخص ملا شجرہ کے پاس اس سے ایسا ہی تبادلہ کلام ہوا اور اسے بھی رد فرمایا پھر بیداء میں ایک شخص ملا اس سے بھی پوچھا ”ثو من بالله ورسوله؟“ قال: نعم فقال له: ”انطلق!“۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کافر اور مشرک کی شرکت اور مدد سے انکار فرمایا لیکن بعض غزوات میں غیر مسلموں کی شرکت ثابت ہے اس لئے علماء کہتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کہ ان کو شریک نہیں کرنا چاہئے کہ وہ بے بھروسہ لوگ ہیں لیکن اگر امام مناسب سمجھے تو ان کو جنگ اور تحریک میں شامل

باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون مع المسلمین

۱۔ صحیح مسلم ص: ۱۱۸ ج: ۲، باب کرہیۃ الاستعاذۃ فی الغزوۃ بکفر الخ، کتاب الجہاد۔

کرنے کی کجائش ہے۔

تاہم ان کو حصہ نہیں دیا جائے گا بلکہ رخص دیا جائے گا جیسا کہ ہدایہ کی عبارت میں بیچے گزر رہے اس میں مزید یہ بھی ہے "وَالسُّبْحِيُّ انْصَابُ مَوْضِعٍ لَهُ اِذَا قَاتَلَ اَوْ دَخَلَ عَلَى الطَّرِيقِ وَلَمْ يَقَاتِلِ الْمَعْرُوفَةَ" (فصل فی کیفیت القسمة ج: ۲)۔

خاصی شوکانی نقل میں لکھتے ہیں کہ گورتوں، بچوں، عیالوں اور زمینوں کو کم نہیں دیا جائے گا اور جن احادیث سے بظاہر یہام معلوم ہوتے ہیں وہ رخص پر محمول کی جائیں گی۔

امام ترمذی نے امام زہری سے نقل کیا ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسہم لقوم من اليهود فقاتلوا معہ "تو اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ زہری کی مراد بیل ضعیف ہیں ثانیاً شوکانی نے کہا ہے کہ اس کو رخص پر حمل کیا جائے گا۔ پھر یہود کی یہ شرکت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ہوئی تھی یا لا علی میں تو دونوں احتمال ہیں عن ابی موسیٰ قال قدمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوہ من الاشعرین معہم قائمہم لثامن الذین اتفقوا "حدیث حسن صحیح غریب۔

اگر جنگ ختم ہونے کے بعد ملک پہنچے تو اس کے حصہ تقسیم میں اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کے بعد آنے والے حصہ کے مستحق نہیں ہوں گے اگرچہ ابھی تک تقسیم نہ ہوئی ہو چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں "وقال علماؤنا: ان جاء بعد ان تقضى الحرب لم يسهم له و هو الصحيح السبع امام ابو زاری کا مذہب وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کیا ہے امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک مال تقسیم دار الحرب سے منتقل نہیں کیا جاتا یا بچا نہیں جاتا اور یا تقسیم نہیں کیا جاتا تو اس سے پہلے شریک ہونے والوں کو حصہ دیا جائے گا اس کے بعد نہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔

"وانما ينقطع حق المشاركة عندئذ بالاحراز او بقسمة الامام في

دار الحرب لويجده المغنم فيها (ای دار الحرب) لان بكل واحد منها يتم الملك

فينقطع حق شركة المدة"۔ (باب الفنائم و قسمها)

علی بذاتہ تقسیم اور قبل القتل الی دار الاسلام اگر مد پہنچے تو وہ باقاعدہ حصہ دار ہوں گے امام شافعی رحمہ

لہ کذا فی معنف ابن ابی شیبہ ص: ۶۶۱ ج: ۲ "من غزا بالمشرکین واسم لهم" کتاب الجہاد۔ ۳ ہدایہ ص: ۵۵۳ ج: ۲ "باب

الفنائم و قسمها" کتاب السیر۔

اللہ کے اس بارے میں اگرچہ دو قول ہیں لیکن اصولی قول یہ ہے جو ہدایہ میں نقل کیا ہے کہ فتح کے بعد پہنچنے والے مجاہدین مستحق نہیں ہوں گے اگرچہ ابھی تک تقسیم نہ ہوئی ہو۔

یہ اختلاف ایک دوسرے اصولی اختلاف پر مبنی ہے کہ مجاہدین کا حق کب غنیمت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو ہدایہ کے میں ہے ”واصلہ ان الملك للغانمین لا یثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعندہ یثبت بالہزیمۃ“ یعنی جب فتح مکمل ہو جائے تو مال کے ساتھ وہاں موجود مجاہدین کا حق متعلق ہو گیا لہذا ہا ہر سے بعد میں آنے والے کو کچھ نہیں ملے گا تاہم شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ نفس ہزیمت سے ان کے نزدیک ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ تقسیم سے جہاں بھی ہو یا غنم کے اختیار و ملک سے ثابت ہوگی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اگر مال دار اسلام منتقل بھی کیا جائے مگر جب تک تقسیم نہ ہو اس وقت تک ملک ثابت نہ ہوگی لہذا قبل التقسیم وبعد الاحراز غلام آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہوگا و التفصیل فی فتح القندیر (ص ۲۲۳ ج ۵)۔

شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے صحیح بخاری^۵ کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے حضرت ابانؓ کو ایک سریہ کا امیر مقرر کر کے نجد کی طرف بھیجا تھا پھر ان حضرات کی واپسی اس وقت ہوئی جب خیبر فتح ہوا تھا یہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خیبر میں آئے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مال غنیمت میں سے پورا حصہ نہیں دیا تو اس حدیث سے امام شافعیؒ کا استدلال پورا نہیں ہو سکتا کیونکہ خیبر کی فتح سے وہ دار اسلام بن چکا تھا اور دار اسلام میں مدد پہنچنے سے شرکت لازم نہیں آتی مگر یہاں حنفیہ پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو تو حصہ دیا تھا جیسا کہ حدیث الباب اور صحیحین^۶ میں ہے تو ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے کہ یہ خمس الخمس میں سے دیا تھا جو انکی دلجوئی کیلئے تھا۔ (فتح القندیر ص ۲۲۶ ج ۵)

خمس الخمس ابن بطلال فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ حال ہے اس کو ضابطہ اور مقیس علیہ نہیں بنانا چاہئے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مجاہدین کی رضامندی سے دیا ہو کذا فی النسخۃ الاحوذی علی ہذا اس کو کل مال سے بھی قراؤدے سکتے ہیں۔

۵۔ ہدایہ ص ۵۵۳ ج ۲ کتاب السیر مکتبہ رحمانیہ۔ ۶۔ صحیح بخاری ص ۴۴۳ ج ۱ کتاب الجہاد لیکن یہ روایت ابن عمرؓ سے ہے۔

۷۔ صحیح بخاری ص ۴۴۳ ج ۱ ”باب من قال ومن الذلیل علی ان الخمس الخ“ کتاب الجہاد۔

باب ماجاء فی الانتفاع بانیة المشرکین

تشریح:- اس میں کلام ہوا ہے کہ کفار کے برتنوں کا استعمال کیوں ممنوع ہے؟ تو عند بعض اس لئے کہ ان کی رطوبت نجس ہے قال اللہ تعالیٰ: انما المشرکون نجس، مگر صحیح یہ ہے کہ ان کی رطوبت پاک ہے لفظ اللہ تعالیٰ: و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم و طعامکم حل لہم، لہذا یہ پرہیزان کے غلط استعمال کی وجہ سے ہے کہ وہ کبھی ان میں مردار اور حرام اشیاء کھاتے اور رکھتے ہیں اور کبھی مستقذہ اشیاء کا استعمال ان میں کرتے ہیں۔ علیٰ ہذا یہ احتمال جتنا قوی ہوگا دھونے کا حکم اتنا ہی مؤکد ہوگا جبکہ کمزور احتمال کی صورت میں تاکید کم ہوگی تاہم کم از کم درجہ استحباب کا ہے اگر طہارت کا یقین ہو تو پھر ان کو بغیر دھوئے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں قال فی العارضة: وقد اكل النبي صلى الله عليه وسلم طعام اليهودية وان عمر توضأ من حجرة نصرانية (یعنی مکہ) مسند احمد میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے "انه عليه السلام دعاه يهودي الى خبز شعير واهالة سنيعة فاكل منها"۔

غرض اگر ان کے ادانی کا استعمال ناجائز ہوتا تو صحابہ کرامؓ سے یہ شہرت کے ساتھ منقول ہوتا واذلیس فلیس تاہم چونکہ وہ لوگ احتیاط نہیں کرتے ہیں اس لئے دوسری حدیث میں فرمایا "ان وجدتم غیر انیتھم فلا تاكلوا فیہا فان لم تجدوا فاغسلوها واكلوا فیہا" یعنی سابقہ تفصیل کے مطابق۔

باب فی النفل

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يُنفل في البداءة الربع وفي القُقُول الثلث۔
تشریح:- "نفل" قمر اور شمس دونوں یعنی بقیع العین و سکونہا ہر دو جائز ہیں لغت میں زیادت کو کہتے ہیں اصطلاح مغازی میں سہم سے زیادہ حصہ دینا جو کسی کارکردگی کی بناء پر ہو کہتے ہیں۔
 "فی البداءة" سکون الدال بعد ہاء ہمزہ مفتوحة اس سے مراد بڑی سہم کے آغاز سے قبل جزوی سہم

باب ماجاء فی الانتفاع بانیة المشرکین

۱۔ سورۃ التوبہ رقم آیت: ۲۸ ج ۲ سورۃ المائدہ رقم آیت: ۵۔ ج ۳ مسند احمد ص ۱۷۱ ج ۳ رقم حدیث: ۱۲۷۵ دار احیاء التراث العربی بیروت دار البخاری فی المغازی دار ابن۔

پر بھیجنا ہے جبکہ قنول رجوع کو کہا جاتا ہے جس کا مطلب جنگ کے بعد کسی دستہ کو جنگی مہم پر مامور کرنا ہے یعنی کسی بڑے لشکر سے ایک ٹولی کو علیحدہ کاروائی سونپتے ہوئے کامیابی کی صورت میں ان کیلئے مال غنیمت میں سے زیادہ حصہ دینا نقل کہلاتا ہے۔

امام کو یہ اختیار ہے کہ بڑے لشکر سے ایک حصہ منتخب کر کے مخصوص مہم پر بھیجے خواہ قبل القتال ہو یا بعد القتال چونکہ یہ کام خاصا مشکل ہوتا ہے اس لئے ان کو زیادہ حصہ دینا جائز ہے اور بعد القتال یہ مقصد حاصل کرنا اور بھی زیادہ مشکل ہوتا ہے اس لئے قنول کی صورت میں ان کا حصہ زیادہ مقرر ہوا۔

مگر سوال یہ ہے کہ یہ نفل خمس میں سے ہونا چاہئے یا کل غنیمت سے؟ یا پھر بعد انقراض الخمس؟ تو اس میں کئی اقوال و مذاہب ہیں!

امام ترمذی نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں توسع ہے اور امام کو اختیار ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق جیسے چاہے دیدے تاہم ابن العربی نے عارضہ میں ان کا مذہب خمس سے دینا متعین کیا ہے یعنی خمس میں سے دے قال فی العارضة: وفيه اربعة اقوال الاول قال مالك "هو الخمس"۔

امام احمد و اسحق کے نزدیک خمس نکالنے کے بعد باقی ارباع میں سے دیا جائے گا جبکہ سعید بن المسیب اور امام شافعی کے نزدیک خمس الخمس میں یعنی حضور علیہ السلام کے حصہ میں سے ہے کافی الحاقیۃ عن الطیسی و کذا ذکرہ فی العرف حنفیہ کے مذہب میں تفصیل ہے جیسا کہ شاہ صاحب نے عرف الشذی میں نقل کی ہے کہ اگر امام دار حرب میں دینا چاہے تو رأس المال میں سے دے اور اگر دار اسلام منتقل کرنے کے بعد دے تو خمس سے دیگا جبکہ بذل الحجو دیں سیر کبیر کے حوالہ سے یہ تفصیل منقول ہے کہ اگر امام سر یہ بھیجتے وقت بعد الخمس کی قید لگائے تو اسی طرح کریگا جبکہ مطلق چھوڑنے کی صورت میں قبل الخمس دیگا اور باقیہ غنیمت میں وہ دوسرے مجاہدین کے ساتھ برابر کے شریک ہوں گے۔ (بذل ص: ۵۰ ج: ۵)

باب کی دوسری حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن ذوالفقار لے لی تھی اذریہ وہی تلوار تھی جس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے روز خواب دیکھا تھا تو رشتی فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا تھا "انه هَرُ ذالْفَقَارِ فانقطع من وسطه ثم هَرُ هَرُ أخری فعاد احسن مما كان" یعنی اسے ایک بار حرکت دی تو وہ ٹوٹ گئی جبکہ دوسری بار حرکت سے پہلے کے مقابلہ میں زیادہ بہتر

حالت میں لوٹ آئی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں وہ خواب یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں دندانہ دیکھا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعبیر ہزیمت سے فرمائی۔

پھر فقار شیع الفاء اور کسر ہادونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ قوت میں ہے ”سمیہ اذہہ حضر صغار حسان“ یعنی ریڑھ کی ہڈی کی طرح زنجیر نامہ رے لگے تھے یہ تلوار اصل عاص بن امیہ کی تھی پھر آنحضور علیہ السلام کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس منتقل ہوئی۔

باب ماجاء من قتل قتیلًا فلہ سلبہ

تشریح:- ”سلب“ بالفتح وہ سامان جنگ و دیگر متاع و مال جو مقتول کے پاس پایا جائے پھر امام شافعیؒ کے نزدیک جو کچھ بھی ہو حتیٰ کہ سونا چاندی وغیرہ بھی امام مالک کے نزدیک گھوڑا اور زرہ مراد ہے جبکہ امام احمد فرماتے ہیں: کل ما علیہ الا الفرس، کذا فی العارضة خفیہ کا مذہب اس بارے میں یہ ہے جیسا کہ متن ہدایہ میں ہے۔

”والسلب ما علی المقتول من ثیابہ و سلاحہ و مرکبہ و کذا ما کان علی مرکبہ من السرج والا لثة و کذا ما صنعہ علی الدابة من ماله فی حقیقۃ او علی وسطہ و ما عدا ذلک فلیس بسلب“۔

لہذا آج کل بدوق اور گاڑی سب کو شامل ہے۔ پھر یہ حکم شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک عام ہے اعلان پر موقوف نہیں لہذا ہر قاتل سلب کا مستحق ہے گو اس کا اعلان نہ کیا گیا ہو کیونکہ جب آنحضور علیہ السلام نے ایک دفعہ اعلان فرمادیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو تشریع کیلئے مبعوث ہوئے ہیں تو یہ ضابطہ مقرر ہوا اب بار بار دہرانے کی ضرورت نہیں مگر خفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ مال غنیمت کا ضابطہ قرآن کی رو سے مقرر ہے کہ فیس کے علاوہ باقی مال مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے ”واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ“ الایہ۔ اور چونکہ مجاہد جس کو قتل کرتا ہے تو اس کے پیچھے درحقیقت جماعت کی طاقت کارفرما ہوتی ہے اس لئے یہ سب کا مشترک حق ہے۔ تاہم اگر امام مناسب سمجھے تو گاہے بگاہے ایسا کرنا تحریر کے طور پر جائز ہے قال اللہ تعالیٰ ”حوض

باب ماجاء من قتل قتیلًا فلہ سلبہ

۱۔ ہدایہ ص ۵۶۵ ج ۲، ”فصل فی کیفیۃ القسمة“ کتاب السیر دع سورة الانفال رقم آیت: ۴۱۔

المؤمنین علی القتال“ دیکھئے بہت سے غزوات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو سب نہیں دیا معلوم ہوا کہ یہ حکم عام نہیں پھر یہ اعلان کب ہونا چاہئے تو امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اخیر میں کر دے کیونکہ شروع میں مجاہدین کی نیت دنیا داری کی ہو جائے گی، لیکن امام سفیان ثوری اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شروع اور اخیر دونوں میں جائز ہے کیونکہ جہاد دین اور دنیا دونوں کے مجموعے کا نام ہے تاہم اگر خالص اغلاء کلمۃ اللہ کی نیت ہو تو یہ اعلیٰ مامول ہے جبکہ دونوں کی نیت بھی جائز ہے البتہ خالص دنیا کی صورت میں موت شہادت نہیں ہوگی، کذا فی العارضة:

قال مالك.... قول الامام من قتل.... بعد القتال لانه ان قاله قبله كان قتلاً
على الدنيا، وقال الثوري هو جائز وهو قوی فليس القتال الاعلى الدنيا والآخرة
فالدين هي الغنيمۃ والآخرة هي الشهادة وينبغي للمرء ان يجمعهما قال النبي
صلى الله عليه وسلم: جعل رزقي تحت ظل رمحي“ الخ۔
باقی تفصیل سب کے حکم کی تقریباً وہی ہے جو نفل میں گذری ہے فلیراجع۔

باب فی کراہیۃ بیع المغانم حتی تقسم

تشریح:- صاحب ہدایہ اور عارضہ میں ابن العربی نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ مجاہدین کو جن اشیاء کی حاجت پڑتی ہے مثلاً کھانے پینے کی اشیاء یا باقی استعمال کی چیزیں اسی طرح جانور کیلئے چارہ حتیٰ کہ لباس اور اسلحہ تک جس کی بھی حاجت ہو تو ان کا استعمال جائز ہے مگر اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ بقدر حاجت استعمال کریں پھر ایسی چیزیں بچنے کی صورت میں یا دارا سلام واپسی کی صورت میں واپس کرنا لازمی ہیں عارضہ میں تو یہ بھی ہے کہ اگر ضرورت سے زیادہ لیا ہو تو اس کا تاوان بھرے گا جو غنیمت میں شامل ہو جائے گا، اور یہ کہ ضرورت کی چیزیں بالاجماع مخصوص ہیں۔

یہ اس لئے کہ ان اشیاء پر مجاہد کی ملکیت نہیں آتی لہذا وہ کسی چیز کے بیچنے کا مجاز نہیں کافی حدیث الباب یہ روایت اگرچہ محمد بن ابراہیم کی وجہ سے ضعیف ہے کہ ابو حاتم نے ان کو مجہول کہا ہے اسی طرح محمد بن زید بھی اگر ابن ابی القلووس کے علاوہ کوئی اور ہو تو پھر مجہول ہیں مگر مضمون صحیح ہے۔

سے سورۃ الانفال رقم آیت: ۶۵۔ مع رواہ البخاری ص: ۴۸۸ ج: ۱ ”باب ما قبل فی الرماح“ کتاب الجہاد ایضاً رواہ احمد فی مسند۔

جن حضرات کے نزدیک تقسیم سے قبل بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے تو ان کے نزدیک بیع المغنم اس لئے جائز نہیں کہ اس کا حصہ عیناً و صفناً مجبول ہے اور ملک کمزور بھی ہے کہ اعراض سے ساقط ہو جاتی ہے کما فی الحاقیۃ۔

باب ماجاء فی کراہیۃ وطی الحبالی من السبایا

تشریح:- اس مسئلہ کی ضروری تشریح "تشریحات جلد ۴ صفحہ ۵۲۳'۵۲۴ پر" باب الرجل یشتري الحارۃ وہی حامل "اور" باب ماجاء بمسی الامۃ ولہا زوج هل یحل لہ وطیہا؟ " کے ضمن میں گزری ہے۔ فلیراجع

یہاں صرف قابل ذکر بات یہ ہے کہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے اس مقام پر زور لگا کر کہا ہے کہ چونکہ علت استبراء رحم کے خالی عن ماء الغیر ہونے کے یقین اور ظن حاصل کرنا ہے لہذا جس باندی کے بارے میں آدمی کو براءت کا علم ہو جیسے باکرہ لڑکی تو وہاں استبراء کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں جبکہ جمہور اس کو امر تعبدی کہہ کر تجدید ملک پر استبراء کو لازم قرار دیتے ہیں گویا اہل ظواہر یہاں اپنے موقف سے پیچھے یا آگے ہوئے ہیں۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

"لَا تَتَخَلَّعْنَ فِی صَدْرِكِ طَعَامَ ضَارِعَةٍ فِیہ النصرائیۃ" حدیث حسن۔

تشریح:- یہ لفظ خاء اور حاء دونوں طرح پڑھا گیا ہے اختلاف حرکت اور اضطراب کو کہتے ہیں جبکہ حائے مہملہ کی صورت میں دخول کے معنی میں آتا ہے ایک روایت میں طعام کی بجائے (شئی) کا لفظ آیا ہے "ضارعت" بمعنی شا بہت کے ہے کہ مضارعت مشابہت کو کہتے ہیں۔

حدیث میں تو لفظ النصرائیۃ ہے مگر امام ترمذی نے ترجمہ الباب میں مشرکین کا لفظ ذکر کر کے اس میں تعلیم کی طرف اشارہ کیا نیز اس حدیث کا مطلب جواز بلا جھجک پر محمول کیا ہے کما صرح بہ والعمل علی ہذا الخ لہذا خائے معجمہ کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے دل میں اس سے کسی قسم کا شک و شبہ پیدا نہ ہو نصاری کی طرح (کہ وہ دوسروں کا کھانا نہیں کھاتے) یعنی یہ تمہارے لئے حلال اور پاک ہے لہذا نصاری کی طرح اپنے طور پر کسی چیز سے پرہیز اختیار کر کے رہبانیت سے بچو۔ حائے مہملہ میں بھی مصنف کے نزدیک یہی مطلب ہے

ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے قلب میں اس سے شک و شبہ داخل نہ ہو الخ۔

ابن العربی لکھتے ہیں کہ نصاری اللہ کی طرف ابن اور صلیب کی نسبت کرتے تو جب وہ ذبح کرتے تو گویا انہوں نے صاحب اولاد کے نام پر ذبح کیا تو وہ اللہ کیلئے نہیں ہوا اس لئے سوال پیدا ہوا کہ ان کا ذبیحہ کیسے ہوگا تو اللہ نے اس کتاب کی وجہ سے جو ان کے پاس سے مسلمانوں کیلئے ان کا ذبیحہ حلال قرار دیا ”و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم“ (الآیہ مائدہ: ۵) کذافی العارضة الاحوذی۔

حدیث کا مذکورہ بالا مطلب مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب میں اجازت عنایت فرمائی ہے مگر ابو موسی المدنی وغیرہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ جواب منع پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس سے پرہیز کیا جائے گا کہ یہ حرام ہے یا خبیث یا پھر مکروہ کذافی قوت المعتذی علی حاشیہ الترمذی۔

مشرکین کے کھانے کا حکم:۔ یہود و نصاری کا ذبیحہ آیت مائدہ کی وجہ سے جائز ہے ”و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم“^۱ خبیر کے موقع پر ایک یہودیہ عورت زینب نامی نے آنحضور علیہ السلام کی دعوت کی تھی جس نے ایک بکری ذبح کر لی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تناول فرمانے کا ارادہ کیا مگر جیسا ہی ذراع منہ سے لگایا تو اس نے بتایا کہ میرے اندر زہر ملایا گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوک لیا تاہم ایک صحابی بشر بن البراء شہید ہو گئے کمافی ابن کثیر۔

البتہ بت پرستوں اور آتش پرستوں کا ذبیحہ جائز نہیں پھر اس آیت میں ”طعام“ سے مراد ذبیحہ ہے کیونکہ عام کھانا تمام کفار کا برابر ہے یعنی جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی اور وجہ نہ ہو تفسیر مدارک میں ہے ”ای ذبائحہم لان سائر الاطعمة لا يختص حلہا بالملۃ“ اسی طرح خازن وغیرہ میں اس آیت کی تفسیر میں بھی یہی لکھا ہے:

واجمعوا علی تحریم ذبائح المحوس وسائر اهل الشرك الی واجمعوا
علی ان المراد بطعام الذین اوتوا الكتاب ذبائحہم خاصة لان ماسوی الذبائح
فہی محللة قبل ان کانت لاهل الكتاب و بعد ان صارت لہم فلا یبقی
لتخصیصہا باهل الكتاب فائدة۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

ہدایہ کتاب الذبايح کے شروع میں ہے ”ومن شرطه (ای من شرط الذبح) ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقاداً كالمسلم او دعوى كالكثابي“ یعنی اہل کتاب کا ذبیحہ اس لئے حلال نہیں کہ وہ موجد ہیں بلکہ اس لئے کہ وہ مدعی ہیں توحید کے تاہم اگر وہ یہ دعویٰ بھی چھوڑ دیں یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کریں تو وہ حلال نہ ہوگا جیسے مسلم کے ذبیحہ کا حکم ہے چنانچہ تفسیر عثمانی میں اس آیت کے ضمن میں لکھا ہے: مگر یہ یاد رہے کہ ہمارے زمانے کے نصاریٰ عموماً برائے نام نصاریٰ ہیں ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی کتاب آسمانی کے قائل ہیں نہ مذہب کے نہ خدا کے ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا لہذا ان کے ذبیحہ اور نساء کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ ضابطہ ان اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) تک محدود سمجھنا چاہئے جو دعوائے توحید سے دستبردار ہو جائیں ورنہ ویسے تو اہل کتاب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول تک رہیں گے گو کہ ان سے مناکحت اور مواکلت ہلاکت ہے۔

باب کراہیۃ التفریق بین السبی

من فرق بین والدۃ وولدھا فرق اللہ بینہ و بین احبته یوم القیمة۔

تشریح: چونکہ علیت حرمت تفریق ترک رحمت علی الصغار ہے اس لئے یہ حکم صغیر کا ہے اسی طرح دو چھوٹے بھائی ایک چھوٹے اور دوسرے بڑے کے درمیان بھی تفریق جائز نہیں بشرطیکہ دونوں ذی رحم محرم ہوں تفصیل کیلئے دیکھئے ہدایہ جلد سوم فصل فیما یکره۔

باب ما جاء فی قتل الأساری والفداء

عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان جبریل ہبط علیہ فقال له الخ۔

تشریح: ”ہبط علیہ“ ای نزل علیہ قولہ ”یعنی اصحابک“ حضرت جبریل علیہ السلام کا کلام نہیں بلکہ راوی کی تفسیر ہے۔

اس مقام پر دو وزنی اعتراض وارد ہوتے ہیں پہلا یہ کہ جب آنحضور علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ

عنہم کو اختیار دیدیا گیا تھا تو پھر جب انہوں نے ایک شق کو اختیار کیا تو اس پر عتاب کیوں نازل ہوا؟

اس کا ایک جواب تو تو رشتی نے دیا ہے کہ ایک تو یہ حدیث تھی بن زکریا بن ابی زائدۃ عن سفیان کے تفردات میں سے ہے اور سننے میں خطا کا امکان تو ہے لہذا اس کے ظاہر پر چلنا مشکل ہے چنانچہ ترمذی نے بھی اسے مرسل اور غریب کہا ہے دوم شاید حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ اس آیت کا سبب نزول بتلایا ہو تو بعض راوی اس کو اختیار دینا سمجھ کر روایت کرنے لگے۔

دوسرا جواب طیبی نے دیا ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے اس کا مطلب و خلاصہ یہ ہے کہ اختیار تو دیا تھا لیکن یہ اختیار اباحت نہ تھا بلکہ اختیار امتحان تھا کہ آیا یہ حضرات افضل (قتل) کو منتخب کرتے ہیں یا مفضول (فدیہ) کو تو جب انہوں نے ثانی کو پسند کیا جو اللہ کو محبوب نہ تھا اس لئے عتاب آیا مگر ملا علی قاری نے اس پر سخت رد کیا ہے چنانچہ وہ مرقات^۱ میں لکھتے ہیں کہ ”ہذا الحواب غیر مقبول“ اور علامہ طیبی کے شاہد کا جواب دیا ہے کہ امہات المؤمنین کے اختیار اور باروت و ماروت کے اختیار تعلیم سحر پر اس کا قیاس صحیح نہیں کیونکہ سحر ان لوگوں کیلئے جائز نہیں کیا گیا تھا جہاں تک امہات المؤمنین کے اختیار کا تعلق ہے تو اگر وہ دنیا کو اختیار کر لیتیں تو زیادہ سے زیادہ وہ آنحضور علیہ السلام کے عقد نکاح سے علیحدہ کر دی جاتیں اس کے ساتھ ان پر عتاب کا ہونا لازمی نہیں۔ گویا ان کے نزدیک تو رشتی والا جواب ہی افضل ہے کیونکہ مسلم^۲ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے۔

”انہم لخاصروا الاساری یوم بدر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما: ماترون فی ہولاء الاساری؟ فقال ابو بکر: یا رسول اللہ! ابنو العم والعشیرۃ اری ان تأخذمنہم فدیۃ فتکون لنا قوۃ علی الکفار؟ فعسی اللہ ان یہدیہم الی الاسلام“ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ماتری یا ابن الخطاب؟ قلت: لا واللہ! یا رسول اللہ! ما اری الذی اری ابو بکر! ولکننی اری ان تُکُننَا“ فنضرب اعناقہم فان ہولاء أئمة الکفر وصنادیدہ“ فہوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماقال ابو بکر! ولم یہوی ما قلت! فلما کان من الغد فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر قاعدان یمکیان! فقلت! یا رسول اللہ!

باب ماجاء فی قتل الاساری والفداء

^۱ کذا فی الرقاۃ ص: ۵۲۸ ج: ۲ کتاب الجہاد مکتبہ حمامیہ ملتان۔ ص: صحیح مسلم ص: ۹۳ ج: ۲ باب الامداد بالمال لکۃ الخ“ کتاب الجہاد۔

أعجزني من اتي شي تبكي وصاحبك؟ فقال أبكي للذي عرض علي أصحابك
من أخذهم الفداء فقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة۔

تاہم عام شارجہین نے طبعی کے جواب کو پسند کیا ہے لیکن بے اختیار بعد میں دیا گیا ہو۔
دوسرا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے آنحضور علیہ السلام کی رائے سے کیسے
زیادہ اصوب ثابت ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ جواب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشکوٰۃ نبوت کی
تجلیات و انوار کے انعکاس کی بدولت نصیب ہوا تھا آنحضور علیہ السلام تمام لوگوں سے زیادہ عقل الناس تھے
مگر کبھی کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ عقل کو ایک رائے دوسری سے بعض وجوہ کی بناء پر راجح معلوم ہو لیکن فی الواقع وہ
مرجوح ہو۔

”قوله وروی ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا۔
اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہ تو مرسل نہیں اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ مصرعی نسخہ میں حضرت
علی کا واسطہ اور ذکر نہیں فلا اشکال گویا یہ اشکال صرف ہندی نسخوں پر ہے دوسرا جواب جو ہندی نسخہ کے مطابق ہے
حضرت کثوفی صاحب نے الکوکب میں دیا ہے کہ ابن عون ابن سعید اور ابواسامہ سب ہشام کے شاگرد ہیں
مگر ابن عون اس کو ابن سیرین سے روایت کرتے ہیں اس لئے یہ مرسل بمعنی منقطع ہو گئی۔

دوسری حدیث:۔ عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بين رحلين من
المسلمين برجل من المشركين۔

تفسیر:۔ ابن العربی نے غارۃ میں یہاں ایک باب مع الترجمة ذکر کیا ہے ”باب المن والفداء
على الأسارى۔“

اس میں اختلاف ہے کہ امام کو ان پانچ امور قتل فداء استرقاق ضرب الجزیہ اور من میں اختیار ہے کہ وہ اپنی
صوابدید پر جو چاہے منتخب کرے یا نہیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فدیہ لے کر چھوڑنا یا بطور من و احسان کے
رہا کرنا منسوخ ہو گیا ہے اور ناخ یہ آیت کریمہ ہے ”فأقتلوهم حيث وجدتموهم“ کیونکہ یہ مؤخر ہے ”فأما
منأً بعد واتسقاء“ سے جبکہ امام مالک بغیر فدیہ کے من کو جائز نہیں سمجھتے ’جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں

جائز ہیں، حنفیہ میں ہے امام طحاوی اور ابوبکر رازی کا میلان بھی جمہور کی طرف ہے شاہ صاحبؒ نے عرف میں نقل کیا و فی السیر الکبیر... ان المن حائز بشرط ان یری الامام مصلحة الخ امام اوزاعی کا قول بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے قریب تر یا موافق ہے کما نقلہ الترمذی امام احمد اور امام اسحق کے مذاہب بھی نقل کئے ہیں۔

امام اسحق کے قول ”الا ان یسکون معروف الخ“ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی سرگردہ شخصیت ہو اور اس کی رہائی سے اہل اسلام کو بہت زیادہ فائدہ ملتا ہو تو اسے چھوڑا جاسکتا ہے۔

آج کل اقوام متحدہ کے معاہدہ کی وجہ سے استرقاق پر پابندی ہے مگر قابل توجہ یہ ہے کہ کیا اقوام متحدہ کے قوانین واقعی قابل احترام ہیں؟ کیا اس کا سب سے بڑا ممبر امریکہ اس کی پابندی کرتا ہے افغانستان و عراق میں کیا ہو رہا ہے کیا یہ سب اقوام متحدہ میں جائز تھا اس لئے؟؟؟؟؟

باب ماجاء فی النهی عن قتل النساء والصبيان

تشریح:- باب کی دونوں حدیثوں کو ملا کر یہ مطلب لیا گیا ہے کہ بالقصد والا ارادہ عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا جائز نہیں مگر شب خون مارتے وقت یا ناگزیر وجوہ کی بناء پر اگر وہ ضامن و تبعاً مارے جائیں تو اس میں مضائقہ نہیں تاہم جو عورت لڑے گی اس کا قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ محشی نے موطا محمدؒ سے نقل کیا ہے اسی طرح ملکہ بھی پھر ابن العربی نے گیارہ لوگوں کا ذکر کیا ہے شیخ مفیدؒ راہب کینیہؒ راہب صومعہؒ زمنؒ مجنونؒ عسیفؒ اجیرؒ مریضؒ صبیؒ امراۃؒ کہ ان کا قتل جائز نہیں البتہ یہ بھی مقید ہے کیونکہ جو بوڑھا یا مریض وغیرہ مشورہ جنگ کا دیتا ہے وہ بھی محارب شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ عارضہ میں اس بحث کے اخیر میں ہے ”فان قاتلوا قتلوا فی معصۃ القتال بلا خلاف“۔

کفار کے صبیان کا یہ حکم دنیوی ہے ان کے اخروی حکم میں اختلاف ہے جیسا کہ محشی نے نووی سے نقل کیا ہے اس بارے میں کل ملا کر سات اقوال بنتے ہیں کما فی المرقاۃ وغیرہ (۱) وقیل انہم من اهل النار تبعاً لیلابون۔ (۲) وقیل من اهل الجنة نظر الی اصل الفطرۃ۔ (۳) وقیل انہم خدام اهل الجنة۔ (۴) وقیل

باب ماجاء فی النهی عن قتل النساء والصبيان

۱۔ مؤطا ص ۷۰: ”باب قتل النساء“ ابواب السیر۔ ۲۔ قال الملا علی قاری دامانی لا خیر فیہم اذ ماتوا قبل الہدای ثلاث مذاہب تصحیح اجماع فی البیۃ الثانی فی النار الثالث لا یحرم فیہم شیء مرقاۃ ص ۴۴۰ ج ۷: کتاب الجہاد ایضاً مسند امام اعظم ص ۹: حاشیہ رقم ۷۔ ۳۔ پر صبیان کفار کے بارے میں بہت سے اقوال منقول ہیں۔

انهم یكولون بین الجنة والنار لا یتقمن ولا معذبین۔ (۵) وقیل من علم اللہ تعالیٰ منه ان یومن
ویموت علیہ ان عاش ادخلہ الجنة ومن علم منه انه یفجرو یمکفر ادخلہ النار۔ (۶) وقیل
بالتوقف۔ (۷) وقال ابن حجر هذا قبل ان یمنزل فیہم شیء فلا ینافی ان الاصح انہم من اهل
الجنة۔ اور یہی قول ثانی بھی ہے اس آخری قول کی ترجیح کے دلائل محشی نے دیئے ہیں۔

باب

عن ابی ہریرۃ قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعث فقال: ان وحدتم فلا تأ
یرجلین من قریش فاحرقوہما بالنار الخ۔

تشریح:۔ ان دو آدمیوں کے نام غارضہ میں ہمارے بنی الاسود بن المطلب بن عبد العزیٰ اور نافع بن
عبد القیس بتلائے ہیں ہماروہ آدمی تھا جس نے حضرت زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنہا کو
ہجرت کے وقت ڈرایا دھمکایا تھا یہاں تک کہ ان کا حمل ضائع ہوا اور وہ مستقل بیمار ہوئی تھیں۔

قولہ ”وان النار لا یعذب بها الا اللہ“ اس سے استدلال کر کے بعض علماء تعذیب بالنار کو ناجائز یا
مکروہ کہتے ہیں خواہ کسی بھی صورت میں ہو چنانچہ صحابہ کرامؓ میں سے ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے
یہی ہے جبکہ حضرت علی اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہما اس کو جائز کہتے ہیں اور عملاً ان سے ثابت بھی ہے اسی
طرح حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔

اس بارے میں ایک حدیث ابواب الہود میں ”باب ما جاء فی المرتد“ میں بھی گزری ہے اس
میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مرتدین کو جلایا تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کیا تھا اس
پر شاہ صاحب نے عرف الشذی میں درمختار سے لوطی کے احراق کا جواز نقل کیا ہے اسی طرح امام احمد سے موسیٰ
جانوروں کو ناجائز صورت میں بجواز نقل کیا ہے مذکورہ باب کی حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
نے اس لشکر کو بہار کے جلانے سے اس لئے روکا تھا تا کہ وہ آخرت میں اپنی پوری سزا کائے۔

باب ما جاء فی الغلول

غلول کے معنی ترمذی کی سب سے پہلے حدیث گزری ہے فلیراجع تشریحات ص ۶۴ ج ۱ کبر پر اقم

نے نقش قدم میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: الکبرآفة عظمیٰ منها کفر ومنها بدعة ومنها فسق۔“

الکسز دراصل مال مدفون کو کہتے ہیں شرعاً وہ مال جس سے زکوٰۃ ادا نہ کی جائے قولہ ”ان فلانا“ ابن العربی لکھتے ہیں کہ کرکرہ اور مدغم دونوں غلول کی وجہ سے معذب ہوئے تھے۔

قولہ ”قد استشهد“ بصیغہ مجہول قولہ ”قال سکلاً“ حضرت گنگوہی صاحب گوکب میں فرماتے ہیں کہ چونکہ مخبر نے ظن میں وہ جنتی ہی تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفر مکر بظاہر مطلق شہادت کی نفی فرمائی ردعاً لهم عن الغلول والقاء فی قلوبهم البروع عن امثال هذه۔

قولہ ”بعاء“ چونکہ اور جہ کو کہتے ہیں حاشیہ میں دیا ہے کہ چادر کی ایک قسم ہے قولہ ”لا بدخل الحنة الا المؤمنون ثلاثاً“ یعنی اول و بولت میں کامل مؤمنین ہی داخل ہوں گے مگر بظاہر اسے عام رکھنے کا فائدہ اہتمام ایمان پیدا کرنا ہے مسلمانوں کے دلوں میں کہ گویا کامل ایمان کے بغیر جنت میں جانا ہو ہی نہیں سکتا اگرچہ درحقیقت دخول میں ایسی ہی تشکیک ہے جیسی ایمان کے درجات میں ہے۔

باب ماجاء فی خروج النساء فی الحرب

تفہیم:- عورتوں پر جہاد فرض نہیں جیسا کہ بخاری باب جہاد النساء میں ص: ۴۰۲ ج: ۱ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ”قالت: استأذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجہاد“ فقال: جہاد کن الحج... اسی طرح ”نعم الجہاد الحج“ اس کی وجہ محشی نے ابن بطال سے یہ نقل کی ہے کہ چونکہ عورتوں کے حق میں تستر اور مردوں سے اجتناب مطلوب ہے جو وجوب جہاد کی صورت میں مشکل ہے اس لئے جہاد واجب نہ ہوا۔

تاہم اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورتیں قطعاً جہاد میں نہیں جا سکتیں کیونکہ متعدد صحابیات کا جہاد میں جانا ثابت ہے جو مریضوں کی دیکھ بھال وغیرہ جیسے امور سرانجام دیتیں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں ضابطہ یہ ہے کہ شکست کا خطرہ بظاہر نہ ہو تو عورتیں اور مصحف لیجانا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں دشمن کی رسائی ان تک بعید از قیاس ہے۔

باب ماجاء فی قبول ہدایا المشرکین

تشریح:- اس باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسری وغیرہ ملوک کے ہدایا کو قبول فرمایا جبکہ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فإِنْسِیْ نُہِیْتُ عَنْ زَمَدِ الْمَشْرِکِیْنَ "لفظ "زمد" بسکون الباء عطیہ کو کہتے ہیں واضح رہے کہ عارضہ اور تحفہ میں دوسری حدیث پر مستقل باب مع الترجمہ مذکور ہے "باب فی کراهیۃ ہدایا المشرکین"۔

بہر حال بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض پایا جاتا ہے امام ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری حدیث ناخ ہے اس کے بالکل برعکس بعض حضرات نے دوسری کو منسوخ کہا ہے مگر یہاں تطبیق بھی ممکن ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ قبول ہدیہ سنت ہے اگرچہ "تہادوا و اتحابوا" تو ضعیف ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدیہ قبول کرنا ثابت ہے لہذا پہلی حدیث تو اسی اصول پر مبنی ہے جبکہ زمد ہدیہ کسی عارض کی وجہ سے ہوتا تھا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں صعب بن جشمہ کے حمار وحش کو رد فرمایا تھا، گویا عیاض بن حمار کے ہدیہ کو بھی آنحضور علیہ السلام نے ایک عارض کی وجہ سے رد فرمایا پھر بظاہر وجہ وہی شرک ہے مگر اس سے تو تعارض والا اعتراض پھر واپس لوٹے گا تو بعض حضرات نے اہل کتاب اور مشرکین کے ہدایا کا فرق بیان کیا ہے مگر کسری کے کتابی ہونے کو ثابت کرنا مشکل ہے لہذا یہ کہ کسری کے ہدیہ کا انکار کیا جائے جیسا کہ مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ کسری کا ہدیہ ثابت نہیں ہے۔

المسترد کہتا ہے کہ جو وجہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ ملوک عجم تھے جن کے ہدایا رد کرنے میں کسی خیر کی توقع نہ تھی جبکہ عربوں کے ہاں یہ دستور ہے کہ ہدیہ اور دعوت واپس لینے کو عار سمجھتے ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیاض بن حمار کو واپس کر دیا تا کہ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جائے کہ کفر و شرک کی محنت کی وجہ سے ہدیہ واپس کر دیا گیا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے عقبہ بن ابی معیط نے ایک دفعہ آنحضور علیہ السلام کو دعوت پر مدعو کیا "فلما

باب ماجاء فی قبول ہدایا المشرکین

۱۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط مجمع الزوائد ص ۱۸۵ ج ۴ کتاب البیوع ایضاً رواہ البیہقی فی سنن الکبریٰ ص ۱۵۴ ج ۹ کتاب البہاب دار الفکر بیروت۔

قرب الطعام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تأكل طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وإنى رسول الله “ چنانچہ اس نے فوراً کلمہ شہادت پڑھ لیا تاکہ رد دعوت کی رسوائی سے بچے اگرچہ بعد میں ابی بن خلف وغیرہ نے اسے مرتد ہونے پر آمادہ کیا جس کے بارہ میں سورہ فرقان کی آیت نازل ہوئی ”يوم يعص الظالم على يديه“ ”آلآیہ۔“

لہذا کہا جائے گا کہ مناسب حال کے تقاضا کو دیکھنا چاہئے کہ اگر بدیہ قبول کرنے میں مسلمان یا اسلام کی توہین یا کوئی اور مضرت ہو تو قبول نہیں کرنا چاہئے جبکہ اسلامی فائدہ کیلئے قبول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فى سجدة الشكر

تشریح:- جمہور ائمہ اور صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر مشروع مستحب یا سنت ہے قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ سے کراہت نقل کی ہے ابن العربی نے بھی عارضہ میں لکھا ہے ”ولم یرہ مالک“۔

مجوزین کا استدلال باب جیسی احادیث سے ہے اگرچہ اس میں بکار بن عبد العزیز ضعیف ہیں مگر اس بارے میں صحیح روایات بھی ہیں مگر درمختار میں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول استحباب کا ہے گویا امام صاحب مشروعیت کی نفی نہیں کرتے بلکہ صرف استحباب کی نفی کرتے ہیں حتیٰ کہ حضرت تھانوی صاحب تو الممسک الذکی میں فرماتے ہیں کہ وہ استحباب کے بھی منکر نہیں بلکہ انہوں نے اپنی نظر دقیق سے یہ سمجھا کہ اگر اسے مستحب کہا جائے تو عوام اسے واجب کے درجہ تک پہنچائیں گے۔

یہ اختلاف گویا ایسا ہے جیسا کہ شوال کے چھ روزوں کے بارے میں گذرا ہے کہ ہر امام نے اپنے زمانے کے لوگوں کے حوالہ سے موقف اختیار کیا ہے لہذا کہا جائے گا کہ ان ائمہ جلیلین کے زمانہ میں لوگ اس کا زیادہ التزام کرتے تھے تو انہوں نے منع کیا جبکہ متاخرین نے نفس روایات کو دیکھا اور یہ کہ اولین کی نفی سے لوگوں میں اس کا معمول کم ہو گیا تھا۔

اور عوام میں جو یہ معمول ہے کہ تقریباً ہر نماز کے بعد سجدہ کرتے ہیں تو کبیری نے اس کی کراہت کی تصریح کی ہے کیونکہ یہ بغیر سبب کے ہے اور تثار خانیہ نے مضمرات کی روایت ذکر کی ہے ”ما من مؤمن ولا مؤمنة

يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس رب الملكة والروح الى آخره“
فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به۔

پھر بظاہر حدیث باب میں ”اتاہ امر فسر بہ“ سے فتح کی خوشخبری مراد ہے تاکہ جہاد سے مناسبت معلوم ہو۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم وا حکم

باب ماجاء فی امان المرأة والعبد

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المرأة لتأخذ للقوم یعنی تاجر علی المسلمین۔

تشریح: ”لتأخذ“ کا مفعول محذوف ہے ای ”الامان“ یعنی عورت بھی امان دے سکتی ہے اور سب مسلمان اس کے پابند ہوں گے جیسے باب کی آخری حدیث میں ہے ”ذمة المسلمین واحدة یسعی بہا ادناہم۔“
تاہم امام ابو حنیفہ اس کو حریت کی قید کے ساتھ مقید کرتے ہیں الا یہ کہ اس کا سید اذن امان دے، امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ جمہور کے نزدیک غلام بھی امان دے سکتا ہے امام محمد اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا مذہب بھی یہی ہے۔

باب ماجاء فی الغدر

”ابو الفیض“ (اسمہ موسیٰ بن ایوب) قال سمعتُ سُکَیْمَ بن عامر (مصحراً أو الصحیح انه لم يدرك النبی صلی اللہ علیہ وسلم) يقول كان بين معاوية وبين اهل الروم عهد، یعنی ایک وقت مقرر تک صلح ہو چکی تھی۔

قولہ ”وكان یسیر فی بلادہم“ یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مدت میں اگرچہ جنگ تو بند تھی لیکن محاذ جنگ تک جانے میں کیا حرج ہے کہ یہ تو معاہدے کا حصہ نہیں اس لئے وہ میعاد ہے پہلے ہی لشکر لیکر روانہ ہوئے تاکہ جیسے ہی مدت پوری ہو جائے ہم حملہ کر دیں گے۔

قولہ ”وفاء لا غدر“ اختصار کے پیش نظر مفعول کو حذف کیا ہے والتقدير ”لیکن منکم وفاء لا غدر“ مقصد یہ ہے کہ ائمہ مرحومہ سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ غدر کرے اسی استبعاد کیلئے کلام کو ”اللہ اکبر“ سے مصدر فرمایا۔

حضرت عمرو بن عبسہ (رضی اللہ عنہ والہاء) جو قدیم الاسلام صحابی ہیں حتیٰ کہ بعض حضرات نے ان کا اسلام چوتھے نمبر پر ذکر کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح صلح کی مدت میں جنگ ممنوع ہے اسی طرح اقدام جنگ بھی منع ہے لہذا مدت کے اندر نہیں آنا چاہئے تھا۔

قوله ”فَلَا يَحُلُّنَ عَهْدًا وَلَا يَشُدُّنَهُ“ نہ اس معاہدے کی کوئی گرہ کھولے اور نہ ہی گرہ لگائے یہ کنایہ ہے عدم تفسیر سے قوله ”حتیٰ بمضی امدہ“ ”بمضیٰ“ یہاں تک کہ مدت گزر جائے ”او یمنذ الیہم علیٰ سواء“ یا ان کا عہد واپس کرے اس طور پر کہ دونوں فریق تقصیر سے مساوی طور پر باخبر ہوں یعنی جب مسلمانوں کو کفار کی طرف سے خیانت کا خطرہ و اندیشہ لاحق ہو یا اور کوئی حکمت و مصلحت ہو تو پھر بھی ان پر اچانک حملہ کرنا جائز نہیں جب تک کہ ان کو پیشگی اطلاع نہ دی جائے کہ فلاں تاریخ کے بعد ہمارے درمیان کوئی معاہدہ باقی نہ رہے گا ہاں اگر وہ لوگ عملاً وعدہ خلافی کر لیں تو پھر تلا نا ضروری نہیں جیسا کہ فتح مکہ میں ہوا۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ غدر کی حرمت پر تمام مللن کا متفق ہیں آنحضور علیہ السلام نے اس کو مزید مؤکد فرمایا اور یہ کہ جو لوگ وعدہ خلافی کرتے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ ان پر دشمن کو مسلط کرتا ہے۔

سابقہ باب سے معلوم ہوا کہ ایک عورت کی امان بھی تمام مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے جبکہ اس باب میں غدر کو حرام قرار دیا ہے تو سوال یہ ہے کہ آج کل اگر ایک طرف مجاہدین یہود و نصاریٰ اور دیگر اہل کفر سے برسرِ پیکار رہتے ہیں تو وہیں دوسری جانب بہت سے مسلمان ان کو امان دیتے ہیں چنانچہ جب روس افغانستان میں آیا تھا تو بھی اندرون ملک اس کے بہت سے یار و مددگار تھے اور اب جبکہ امریکہ اور دیگر اتحادی کفار آئے ہیں تو بھی مسزکزئی وغیرہ نے ان کو قانونی تحفظ فراہم کیا ہے تو کیا ان پر حملے جائز نہیں؟

اس کا جواب تو کہیں نظر سے نہیں گذرا لیکن جو امان واجب التحفظ ہے واللہ اعلم اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بے بس کافر کو بچا کر اس کے کسی احسان کا بدلہ دیا جائے یا اس پر احسان کر کے اسلام کے دائرہ میں لانے کیلئے اس کے ساتھ خیر خواہی کی جائے جیسا کہ صحابہ کرام کے دور میں ہوتا تھا مثلاً ابوسفیان رضی اللہ عنہ کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے امان دی اور وہ مشرف بایمان ہوئے دیگر بہت سے اہل مکہ کو امان ملی اور وہ مسلمان ہوئے یہ امان اس وقت دی گئی جب وہ بالکل بے بس ہو چکے تھے بلکہ ان کے سامنے سوائے اسلام یا موت کے اور کوئی راستہ نہ تھا۔

جبکہ افغانستان اور دیگر بعض اسلامی ممالک میں یہ صورتحال قطعاً نہیں بلکہ وہ لوگ زبردستی ہمارے

ممالک میں کھس گئے ہیں اور کچھ ایمان فرموشوں کو خرید کر اہل ایمان و اصحاب تقویٰ کے خلاف فکاری کتوں کی طرح ان سے کام لے رہے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں معاملہ بالکل برعکس ہے کافر بے بس نہیں بلکہ مسلمان بے بس ہیں لہذا دونوں میں یوں بعید ہے۔

باب ماجاء ان لكل غادر لواء يوم القيامة

تقریباً: اہل عرب کا یہ دستور تھا کہ جب کسی کی نیک تشہیر کرتے تو اس کے آگے جھنڈا گاڑتے اور جب کسی کو رسوا کرتے تو اس کی پشت پر جھنڈا کھڑا کرتے آنحضور علیہ السلام نے اسی کے مطابق یہ ارشاد فرمایا چنانچہ پوری حدیث اس طرح ہے ”یُنْصَبُ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ عِنْدَاسْتِغْدَرْتَهُ“ لہذا بڑے غدار کا جھنڈا زیادہ بلند ہوگا تاکہ وہ زیادہ رسوا ہو یہ گویا علامت میں سے ہے سزا تو الگ ہوگی۔

باب ماجاء في النزول على الحكم

رُئِيَ يَوْمَ الْاَحْزَابِ سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ قَطَعُوا اَكْحَلَهُ اَوْ اَبْجَلَهُ فَحَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّارِ فَانْطَفَعَتْ بِهِ فَتَرَكَهُ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَحَسَمَهُ أُخْرَى فَانْطَفَعَتْ بِهِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْخَبْرَ

تقریباً: ”رُئِيَ“ بصیغہ مجهول تیر مارنے والا احباب بن العرقہ تھا و يقال رماہ ابو اسامۃ الحشمی مگر پہلا راجح ہے عارضہ میں ہے تیر مارنے وقت اس نے کہا: عذھا وانا ابن العرقۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”هَرَقَ اللَّهُ وَجْهَهُ فِي الْبَارِ“۔

قوله ”يوم الاحزاب“ اس کو خندق بھی کہتے ہیں۔ قوله ”سعد بن معاذ“ سید الاوس قوله ”اکحله او ابجله“ راوی کو شک ہے ہاتھ کی رگ کو کہتے ہیں قوله ”فحسمه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالنار“ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کو آگ سے داغاً تاکہ خون بند ہو جائے الکوب میں ہے اس سے تاگزیر صورت میں داغ ثابت ہوا اور حق روایات میں کئی ہے ممانعت آئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب اس کو غیر معمولی اہمیت دیتے تھے کہ اسے ہر مرض کیلئے درجہ سب سے زیادہ مؤثر سمجھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آج کل جو کینسر کیلئے کل کے کرتب دیتے ہیں اس میں شرمناک بات و ممانعت نہیں ہے۔

قوله ”فانطفعت به“ اس سے ان کا ہاتھ سوج گیا کیونکہ خون یکدم رک گیا ”فنزفه الدم“ ”نزف“ کے

معنی خارج ہونے کے ہیں یعنی بند ہونے کے بعد پریش سے خون بہنا شروع ہوا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دوبارہ داما تو ہاتھ پھر سوچ گیا، جو اس کی علامت تھی کہ اندر سے خون اُبل رہا تھا۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے جب یہ صورتحال دیکھی تو یہ دعا مانگی کہ اے اللہ! میری جان اس وقت تک نہ لے جب تک بنی قریظہ (کے قتل) سے میری آنکھیں ٹھنڈی نہ ہوں چنانچہ خون ایسا بند ہوا کہ ایک قطرہ بھی نہ نکلا..... تا آنکہ بنی قریظہ میں ان کا فیصلہ نافذ ہوا۔

چونکہ بنو قریظہ کا آنحضور علیہ السلام سے یہ معاہدہ طے پایا تھا کہ وہ نہ ان کے حلیف ہوں گے اور نہ ہی حریف مگر اس وقت وہ قریش کے احزاب سے ملکر عہد شکنی کے مرتکب ہوئے دوسری طرف وہ اوس کے پرانے حلیف بھی تھے اس لئے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو ان پر سخت غصہ تھا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے مسجد میں خیمہ لگوا دیا تاکہ قریب سے انکی تیمارداری و عیادت کر سکیں پھر جب احزاب چلے گئے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم واپس آ گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا اسنے میں حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور سر کے بالوں سے گرد و غبار جھاڑ رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنو قریظہ کی طرف جانے کو کہا چنانچہ بنو قریظہ محاصرہ میں آ گئے بالآخر طے پایا کہ جو فیصلہ حضرت سعد فرمائیں گے وہی قابل قبول ہوگا، چنانچہ جب حضرت سعد گوبلویا گیا تو انہوں نے وہی فیصلہ کیا جو ترمذی کی حدیث باب میں مذکور ہے یعنی ان کے وہ مرد قتل کئے جائیں جو لڑنے (اور مشورہ دینے) کے قابل ہیں اور ان کی عورتوں اور شرخ یعنی نابالغ لڑکوں کو زندہ چھوڑا جائے چنانچہ ان کو بیت الحارث اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کے گھروں میں جمع کر کے خندق کھودی گئی، انکی گردنیں ماری گئیں اور خون اسی خندق میں گرتا رہا، ان کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں چار سو سے سات سو تک روایات ہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں اس حدیث سے چند مسائل مستنبط کئے ہیں۔ مثلاً عند الحاجة مسجد میں دن یارات کو رہنا جائز ہے خصوصاً جب قربت کی نیت ہو عند الحاجة مسجد میں جگہ متعین کرنا بھی جائز ہے مریض کیلئے مسجد کا لزوم جائز ہے اگرچہ اس کی اپنی رہائش ہو یعنی بشرطیکہ اس سے دوسروں کو تکلیف نہ ہو یا اور کوئی مضرت نہ ہو جہاد میں لگنے والے گرد و غبار کو صاف کرنا بھی جائز ہے آنحضور علیہ السلام نے تمام مفتوحات کو تقسیم فرمایا تھا جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تقسیم نہ کرتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی تھی لئلا ان اتسرك الناس بساها یعنی لاشئ لهم ما انتصحت منها قربة إلا قسمتها بین اهلها الخ۔ ایک مسئلہ وہی ہے جو ترجمۃ الباب

میں مصرح ہے۔

پھر حد بلوغ کیا ہے تو یہ مسئلہ پہلے گذرا ہے تاہم ہمارے نزدیک اصل وہ حد ہے جس سے نسل کا حصول ہوتا ہو وہ احتلام ہے یا پھر وہ استبراء ہے جو اس کی قائم مقام جو یعنی عمر جبکہ انبات ان میں سے ایک بھی نہیں تاہم جب اس موقع پر چونکہ اصل حد تک رسائی مشکل تھی کہ اس میں ان کی طرف سے جھوٹ بولنے کا قوی امکان تھا اس لئے انبات پر اکتفاء کیا گیا اور اس میں احتیاط بھی تھی کیونکہ انبات بلوغت سے تو غلط ہو سکتی ہے مگر مقدم ہرگز نہیں ہوتی فرض یہ علامت اولین سے وقت اور اعتبار دونوں میں غور ہے۔ مگر

باب ماجاء فی الحلف

اولو الحلف اللہ علیہ وسلم لا یزیدہ یعنی الاسلام الاشد تو لا یحلفوا الحلف فی الاسلام۔
تشریح: زمانہ جاہلیت میں عربوں کی کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی بلکہ محض قبائلی نظام تھا اس لئے لوگ دوسرے کی مدد کیلئے اتحاد کرتے ہیں ضرورت کے فریقین قسمیں کھاتے کہ ایک دوسرے کی مدد کریں جگہ اور میراث باہم لینے کا عہد دیا جاتا بھی کرتے ایسے معاہدے کو حلف (بکسر الحاء) کہا جاتا تھا۔

دوسری طرف اسلام نے جاہلیت کی رسومات میں سے بعض کو یکسر ختم کر دیا تھا بعض کو باقی رکھا جبکہ بعض دیگر کے بعض پہلو کو ممنوع قرار دیا گویا بعض کی اصلاح فرمادی چنانچہ اس باب میں وارد احادیث کو اسی طرح منطوق کیا جائے گا صاحب کرام رضی اللہ عنہم کے ذہن میں اس حلف کے متعلق تجسّس ہو سکتا تھا اس لئے آنحضرت علیہ السلام نے یہ اشارہ فرمایا ”لو یخول“ لہذا لکن حدیث میں حلف الہابیہ ہے وہ یہاں وارد ہو چکا اسلام سے معاہدہ نہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ میں ایک دوسرے کی مدد کرتا کیونکہ اسلام اس قسم کے معاہدوں کی توثیق کرتا ہے۔

”ولا یحلفنہوا الحلف فی الاسلام“ اس کا ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے کہ مراد اس سے خاصی نوع حلف ہو جیسے تواریث اور مطلق تعاون اسی کو مطلق قادی نے مرقات میں ظاہر کہا ہے دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد مطلق حلف سے روکنا ہو پھر اس منع کی وجہ یہ ہوگی اسلام میں ایسے معاہدوں کی ضرورت نہیں چنانچہ مرقات میں ہے غنان الاسلام اقوی من الحلف فمن استمسک بالعاصم القوی استغنی عن العاصم الضعیف۔
دوسری وجہ حضرت قتادہ صاحب نے المسک الذی میں بیان فرمائی ہے کہ چونکہ خاص طریق پر معاہدوں میں تعصب کا احتمال ہے اور سب لوگ پارساؤں کا تو ہوتے نہیں اس لئے بے اعتباری ممکن ہے نیز اس

قسم کے معاہدے کمال توکل کے شایان شان بھی نہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی اخذ الجزية عن المجوس

مجوس فارس کے رہنے والے آتش پرستوں کو کہتے ہیں حافظ نے فتح میں امام شافعیؒ اور عبدالرزاقؒ وغیرہ کی حسن روایت نقل کی ہے کہ یہ لوگ پہلے اہل کتاب تھے مگر ایک دفعہ ان کے امیر نے شراب پی لی اور اپنی بہن سے زنا کر لیا جب صبح ہوئی تو لالچی قسم کے لوگوں (علماء) کو بلا کر ان سے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام بھی تو اپنی اولاد میں سے بہن بھائیوں کے آپس میں نکاح کرتے ان اہل طمع کو مال دیکر اپنے حق میں فتویٰ لیا اور مخالفین کو قتل کر دیا پھر حال وہی ہوا کہ ان کے پاس کتاب میں سے کچھ بھی نہ بچا۔

(عن محالة) بفتح الباء وتعطیف الحیم (حزین معاویة) بفتح الحیم وسكون الزاء اہواز

میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے گورنر تھے۔

قوله "من قبلك" بکسر القاف وفتح الباء "ہجر" بفتح الحیم یمن اور بحرین کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پہلے تردد تھا کہ آیا مجوس سے جزیہ لیا جائے یا نہیں تو حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی جیسا کہ باب کی دوسری حدیث ہے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے عام فرمان جاری فرما دیا مجوس سے جزیہ لینے پر اجماع ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب اور مجوس سے لیا جائے گا حنفیہ کے نزدیک جزیہ العرب میں جو مشرکین و مجوس ہیں ان کے سوا تمام کفار سے لیا جائے گا یعنی مشرکین عرب کیلئے یہ رخصت نہیں ان کیلئے قتل یا اسلام ہے لہذا کفر ہم جبکہ امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک سوائے مرتد کے باقی تمام کفار سے لیا جائے گا تفصیل و دلائل سے معذرت کی وجہ پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

باب ماجاء فی اخذ الجزية عن المجوس

۱۔ الحدیث اخرجہ عبدالرزاق فی مصنفہ ص: ۵۷ ج: ۶ رقم حدیث ۱۰۰۶۳ "اخذ الجزية من المجوس" کتاب اہل الکتاب دار الکتب العلمیہ بیروت ایضاً اخرجہ الشافعی فی الامم ص: ۹۶ ج: ۳ والبیہقی فی السنن الکبریٰ حوالہ بالا۔ ح کذا فی مصنفہ عبدالرزاق ص: ۵۵ ج: ۶ "اخذ الجزية من المجوس" کتاب اہل الکتاب۔

باب ماجاء ما یحل من اموال اهل الذمة

عن عقبہ بن عامر قال قلت یارسول اللہ ائنتم یقوم فلاحهم یحبوننا ولا ہم یحبوننا مالنا علیہم من الحق ولانہن ناعلمنہم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابو الان علوا کرہافعلوا ۹۔

تقریباً۔ اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ ظاہر پر حمل کرتے ہیں جبکہ جمہور اس میں تاویل کرتے ہیں کسی نے کہا کہ شروع میں خیانت واجب تھی مگر بعد میں وجوب منسوخ ہو گیا اور صرف نسیب و تحجب باقی رہا لہذا یہ شروع کا لفظ ہے نہ کہ طلب یہ ہے کہ وہ لوگ ہمدانی خیانت ادا نہیں کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچانک دہر دتی لیا کہ وہ مکر یہ ضعیف ہے کہ نہ خیانت کی اس تقسیم پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے ان قبائل پر یہ شرط رکھی گئی تھی کہ اگر مسلمان لشکر وہاں سے گذرتے تو ان کو کھانا ان کی ذمہ داری ہوگی لہذا یہ شکایت اس حوالے سے ہے کہ وہ اس شرط کو پورا نہیں کرتے، بلکہ یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس شرط حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں اہل ذمہ کیلئے لگائی گئی تھی نہ کہ حضرت علیہ السلام کے عہد پاک میں اس طرح کا دستور ثابت ہو گیا ہے نہ یہ بھی ضعیف ہیں۔

اس لئے اگر تاویل میں کلام ترمذی نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اور اکثر شوافعین نے اسے پسند کیا ہے یہ ہے کہ جب اہل الذمہ اہل الکفران وکفران کی ہستیوں سے گذرتے تو وہ اپنی دکانیں بند کر کے قلعہ عربوں کی عادت کے مطابق انکی مہمان نوازی کرتے اور نہ ہی بیچنے کا موقع دیتے، مسلمان ذمہ دتی لیتا نہیں چاہتے تو انکی حق میں جو حق جمع ہوتا ہے اسکی طرف توجہ نہ کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ذمہ دتی فروخت کر سنی مجھو دکنے کی اجازت عطا فرمائی۔

اسیایا چاہتا ہے کہ اسکی اختیار ادا کی کو حق پر مجبور کرے بشرطیکہ اسے وہی قیمت ادا کر دے جو مارکیٹ کے مطابق ہو۔

اس امر پر قرآن نے یہ کہ یہ ضعیف، سرفراز بلکہ حضرت میں بھی عند الضرورت والا اختیار ادا کرنا جائز ہے۔

”والہجرى علیہم مستحب والمبيع مستحق وكذا لك اذا نزلت حاجتك

بالحاجة والاحتياج من المشايخ مع اوليائهم منه وكذا لك اذا نزلت بالناس معصية

وعند بعضهم طعام لهم البيع منهم فان ابوا أجبروا عليه۔ (عارضۃ الاحوذی)
لہذا آج کل جو بڑے بڑے ڈیلرز ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں حکومت کا ان کو بیچنے پر مجبور کرنا جائز ہے
تاکہ لوگ بحران سے محفوظ ہوں۔

باب ماجاء فی الهجرة

لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استغفرتم فانفروا۔

تشریح:- یہ ارشاد گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن فرمایا مگر ضابطے کے مطابق ”العبرة
لعموم الالفاظ دون خصوص المورد“ کہا جائے گا کہ جس طرح مکہ مکرمہ سے ہجرت کرنا فرض تھی تاکہ
اپنے دین کی حفاظت کو یقینی بنایا جائے اور پھر جب وہ فتح ہوا تو مکہ سے ہجرت کی فرضیت منسوخ ہو گئی اسی طرح ہر
شہر کا یہ ضابطہ ہوا کہ جب اسے مسلمان فتح کر دیں اور ایمان اور جان و مال محفوظ ہو جائیں تو اس سے ہجرت
لازمی نہ ہوگی۔

”ولكن جهاد ونية“ یعنی ہجرت کی نیکی کا حصول اب اس طرح ممکن ہے کہ آدمی جہاد کرے اور عمل
صالح کی نیت کرے اور جب تمہیں جہاد کیلئے نکلنے کو کہا جائے تو تم نکلا کر ذی یعنی حکام کے ساتھ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ ہجرت کی دو قسمیں اگرچہ اب باقی نہ رہیں (۱) دین اور نفس کے
خطرہ سے (مکہ وغیرہا چھوڑ کر) مدینہ منورہ جائے (۲) حضور علیہ السلام کے ہاتھ پر بیعت کرنے کی غرض سے
وہاں جانا۔

مگر نفس ہجرت قیامت تک باقی ہے ”فانما الهجرة من ارض الكفر ففی فرضة الی يوم القيامة
وكذلك الهجرة من ارض الحرام والباطل بظلم او فتنه“ یعنی جب ہجرت پر قدرت ہو اور دین کو خطرہ
لاحق ہو تو ہجرت لازمی ہوگی مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آج دنیا میں کونسی جگہ ہے جہاں دین کو خطرہ درپیش
نہیں؟ یعنی ہر جگہ کچھ نہ کچھ گناہ ناگزیر تو ہیں ہی۔

ابن کیلئے ابن العربی نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جہاں نسبتاً کم مظالم اور اقل معاصی ہوں اسی کی
طرف ہجرت کرے۔

”قلنا يختار المؤمن اذا اختلفت املا ان يكون ببلد به كفر فله فيه حور عير منه او ببلد فيه

عذاب و حرمان اللہ فیہ حورو حلال حیرتہ للمقام اللہ فیہ معاصی فی حقوق اللہ
فہو اولیٰ من بلدیہ معاصی فی مظالم العباد الخ۔ (عارضہ)

تاہم اس کی تحریکات میں تفصیل ہے جو مطلقاً میں دیکھی جاسکتی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہجرت
دفع معصیت اور جلب منفعت دونوں کیلئے ہوتی ہے ہجر جہاں معصیت جتنی زیادہ ہوگی ہجرت اسی مناسب سے
مؤکد ہوگی بہترین صورت یہ ہے "مہر سالہ المسلم غنم بتبع بہا شیعہ الجبال ومواقع القطر یفرقونہ
من الفتن" اخرجہ بخاری ومالك وابوداؤد والنسائی۔

لیکن آج کل کہیں بھی جاؤ تو اس میں گناہ سے بچنا محال ہے یہ کام یا تو جنگوں میں ہو سکتا ہے
جو حد سے زیادہ ممکن ہے یا جنگوں میں کہ اس کے گھر کا دروازہ بند کر کے لوگوں سے زیادہ وسیلہ جملہ نہ
رہنے دے دینی حدیث کا منہم ہے کہ پاد سے زیادہ ملک و جان سے تشبیہ دیں گے اور صوفیوں و اہل طہن کے لئے
دینی جنگوں سے زیادہ دنیا کی جنگوں سے آسلا ترین ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

اس کی جو تفصیل ہے کنوزی ہے فیہ اربع تفریحات ترمذی (ص ۴۲۱ ج ۲) باب ما جاء فی التہن
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

باب ما جاء فی بیعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

تشریح: اس باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور علیہ
السلام کے ساتھ جو بیعتیں ہوئی تھیں وہ بیعت پرہیز تھیں جبکہ حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث
جو اسی باب میں مروی ہے وہ ہے بیعت کی تصریح کرتی ہے تو بظاہر دونوں میں تعارض لگتا ہے۔
اس تعارض کو دور کرنے کی ایک حدیث یہ ہے کہ یہ بیعتوں کی دو قسمیں تھیں ایک عامیہ کہ سب کے لئے
ہوتی ہے بیعت کی ایک خاص کہ صرف ان کے لئے فرمایا یعنی کلا الحدیثیں صحیح قندیل میں

باب ما جاء فی البیعة

۱۔ کتاب البیعة ص ۴۸۰ باب من البیعة فی البیعة "کتاب الاموال ص ۴۸۰" باب ما جاء فی البیعة
کتاب الاموال ص ۴۸۰ باب من البیعة فی البیعة "کتاب الاموال ص ۴۸۰" باب ما جاء فی البیعة
الباب من البیعة ص ۴۸۰ ج ۳ رقم الحدیث ۱۰۶۲۹ دار احیاء التراث العربی۔

قوم الخ“ حافظ ابن حجر نے بھی اس توجیہ کو محتمل قرار دیا ہے مگر علامہ عینی اور اصحاب السیر وغیرہم اس تطبیق سے خوش نہیں۔

اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صبر کرنے پر بیعت کر لی تھی مگر صبر کے ساتھ چونکہ کبھی عدم فرار ملزوم ہوتا ہے اور کبھی موت اس لئے کسی نے ایک ملزوم کا ذکر کیا اور کسی نے دوسرے کا گویا اصل مقصد میں کوئی اختلاف نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے کیونکہ مراد موت نہ تھی بلکہ جم کر لڑنا مقصد تھا اگرچہ اس میں موت کی نوبت آئے۔

اس بیعت کی ضرورت اس وقت پیش آئی تھی کہ جب آنحضور علیہ السلام نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حدیبیہ سے مکہ مکرمہ بھیجا تھا تا کہ اشراف قریش کو باور کرائیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی جنگ کی غرض سے نہیں آئے ہیں بلکہ وہ صرف کعبہ کی زیارت و طواف کرنا چاہتے ہیں جب حضرت عثمان ان لوگوں سے بات چیت کر کے فارغ ہو گئے تو انہوں نے کہا اگر آپ اکیلے طواف کرنا چاہیں تو کر لیں انہوں نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر میں طواف نہیں کروں گا اس پر قریش غصہ ہوئے اور ان کو روک لیا، ادھر بعض صحابہ نے فرمایا: طوبیٰ لعثمان فجعل مكة وسیطوف وجده فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ما كان لیطوف وحده، پھر حال پر افواہ اڑ گئی کہ اہل مکہ نے عثمان کو قتل کر دیا حضور علیہ السلام اور سب صحابہ بہت رنجیدہ ہوئے اور عثمانؓ کے خون کا بدلہ لینے کی غرض سے یہ بیعت لے لی گئی۔

اس باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بیعت سے مراد بیعت علی الاملتہ ہے نہ کہ علی الاسلام یا علی الجہاد۔

امام کی مخالفت کب جائز ہو جاتی ہے؟ اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص افضل ہو اور اسے امام مقرر کیا جائے تو اس کی حکم عدولی جائز نہیں بشرطیکہ وہ حکم شرع و استطاعت کے موافق ہو، اگر دو یا زائد لوگ امامت کے اہل ہوں مگر مفضل کو امام بنایا جائے تو بھی اس کی مع و طاعت لازمی ہے جب تک کہ گناہ کا حکم نہ دیتا ہو، لہذا اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضرت ابو بکر کرم اللہ وجہہ سے افضل تھے جیسا کہ روافض کا زعم ہے تو بھی مقدم ہونے کی وجہ سے ابو بکر صدیقؓ کی بیعت واجب القبول ہے۔

اگر مال آدمی امیر یا غلیظ ہو جائے یعنی بعض کی بیعت کی وجہ سے پانز بروقتی تو کیماس کی مخالفت جائز ہوگی؟ تو ایسی میں اختلاف ہے بعض حضرات خروج کے قائل ہیں جیسے کہ یزید کے خلاف حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور قحط کے خلاف قرآن کا خروج مخالف ہے۔
جبکہ دوسرے ترمذی علی الجہر کے قائل ہیں جیسا کہ عبداللہ بن عمرو وغیرہ یزید کی ولایت پر اور حسن بصری قحط کی غرضوں پر بصری کو قحط دے دینے کی تعلیل کیلئے دیکھئے عارضۃ الاحوذی۔

وَقَدْ صَارَ الْإِحَادِيثُ فِي ذَلِكَ كَثِيرًا نَقَضِي الصِّرَاطَ حَوْزِهِمْ كَقَوْلِهِ لِلْأَنْصَارِ:
سَقَرُونَ بَعْدِي أَثَرَهُ فَأَصْبَرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي

یہ بحث المستابر اور المستامر کی اصل مباح و حرام میں بھی دیکھیں جاسکتی ہے خلاصہ یہ کہ خلاف شرع بات نہیں مانی جائے گی لیکن خروج یا غرض نہیں خصوصاً جب کامیابی کا امکان کم ہو۔

قابل غور یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے سیاسی علماء کس فریق کے ساتھ ہیں؟ یہ کبھی سرخووں پر تو کوں کی املاک غنیمت لٹول کرتے ہیں سر زمین کی ترغیب و تلقین کرتے ہیں یا راستے بھر کرتے ہیں اور کبھی جانیں گنوا دیتے ہیں اور کبھی شاعی محلوں میں اہل ظلم و جور کے ساتھ گروپ کو توڑتے ہیں اس کو ماعت ہے تعبیر کریں یا بغاوت ہے یا کوئی غیر افریقہ ترمذی؟

باب فی نکث البیعة

وَاللَّعْنَةُ عَلَى الْيَوْمِ الْبَيْعَةِ وَلَا يَزْكُمُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابُ النَّارِ رَحِلْ الْبَيْعُ
مَنْ يَزْكُمُهُمْ وَلَا يَزْكُمُهُمْ وَلَا يَزْكُمُهُمْ وَلَا يَزْكُمُهُمْ وَلَا يَزْكُمُهُمْ وَلَا يَزْكُمُهُمْ
میں کریں گے بلکہ سخت اعزاز سے منگوا کر انہیں سے مسلم من: ۱۲۱ ج ۱ میں یا اختلاف بھی ہے "وَلَا يَزْكُمُهُمْ" اس سے مراد نظر رحمت کی نفی ہے یا پھر یہ بھی اعراس سے کتاب یہ ہے قولہ "وَلَا يَزْكُمُهُمْ" یعنی ان کو گناہوں اور عیوب سے پاک نہیں کرے گا اور ان کی کوئی غلطی نہیں کرے گا اور نہ سنے گا۔

قولہ "رَحِلْ الْبَيْعُ" یعنی جو شخص محض دنیوی لالچ کی بناء پر بیعت کرے پس اگر اسے وہ چیز ملتی ہے جس کیلئے اس نے بیعت کی ہے تو وہ وفاداری کرتا ہے ورنہ اس کا ساتھ چھوڑتا ہے جیسے کہ آج کل سیاسی لوگ کرتے ہیں۔

امام ترمذی نے اختصاراً باقی دو کا ذکر چھوڑ دیا بخاری و مسلم وغیرہ میں پوری روایت اس طرح ہے۔
 "رجل علی فضلی ماء بالطریق یمنع منه ابن السبیل ورجل یمنع اماماً لا یمایعہ
 الآل دنیا فان اعطاه ما یرید و فی له والالیم ینف لہ ورجل یمایع رجلاً یمنعہ
 بعد العصر فحلف باللہ لقد اعطی بہا کلوا کذا فصلتہ غایبہ ما ولہ یعطہ بہا۔"
 (لفظ البخاری باب من یمنع رجلاً لا یمایعہ اللہ عز وجل ج ۱: ۱۰۷ ج ۲)

باب ماجاء فی بیعة العبد

تصریح:- ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ عبد مملوک کی بیعت مولیٰ کو ترک کرنے کی صورت میں صحیح نہیں کہ اس کا حق مقدم ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پوچھتے کہ غلام تو نہیں؟ پس اگر کوئی غلام ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیعت علی الہجرت نہ فرماتے۔

باب ماجاء فی بیعة النساء

تصریح:- فقولہ "فقلت ہا رسول اللہ بیعنا" قال سفیان معنی صافحنا چونکہ بیعت بالید عقد کی پختگی کیلئے ہوتی ہے اس لئے حضرت ائمہ نے بیعت قولی کے ساتھ مصافحے کی درخواست فرمائی تاکہ عقد مضبوط تر ہو جائے لیکن حضور علیہ السلام نے اس سے انکار فرمایا نسائی میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انسی لا اصافح النساء" چنانچہ بخاری میں حضرت عائشہ سے روایت ہے "واللہ ما مسیت یدہ ید امرأۃ قط فی المباہیۃ ما یمایعہن الا بقولہ" تاہم جن روایات میں مصافحہ اور مباہیہ بالید کا ذکر ہے وہاں من فوقی ثوب کی تصریح ہے جیسا کہ فتح میں تفصیل ہے۔

باب ماجاء فی نکح البیعة

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۷ ج ۲: "باب من یمنع رجلاً الخ" کتاب الاحکام صحیح مسلم ص: ۱۰۷ ج ۲: کتاب الایمان ایضاً رواہ البیہقی فی سنن الکبریٰ ص: ۱۶۱ ج ۲: کتاب الزکاۃ۔

باب ماجاء فی بیعة النساء

۱۔ سنن النسائی ص: ۱۸۳ ج ۲: "بیعة النساء" کتاب النکاح۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۷ ج ۲: "باب بیعة النساء" کتاب الاحکام۔
 ۲۔ راجع فتح الباری ص: ۲۵۳ ج ۱۳: کتاب الاحکام۔

فصل فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا قولی لعلہ امیر الاکتفائی لامرانی و الخلفاء یعنی میں اگر سوچوں تو سے بھی حضرت کی بات کر لوں تو وہ اتنی بخت اور اہم ہوتی ہے جتنی جنگی و امیت ایک خاتون سے بیعت کی ہوتی ہے یعنی کوئی جنگی تم میں سے اپنے آپ کو فاتح شامل نہ کرے بلکہ سب کو خاطر اور مخاطب بالذات ہیں اس کی طرف اتنی ہی توجہ دی جاتی ہے جتنی ایک کی جانب (تدبر)

باب ماجاء فی عِدَّة اصحاب بدر

مقرر شدہ تہذیبی اور دیگر مشہور روایت کے مطابق اصحاب بدر کی تعداد تین سو تیرہ ہے اور اتنی ہی تعداد حضرت طاہرؑ کے حاضری کی کمی جن کا ذکر سورہ بقرہ میں آیا ہے اور بہت واضح ہے اصحاب طاہرؑ سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان کے ساتھ مہر اردن عبور کر کے جالوت سے لڑ کر فتح سے ہم کنار ہوئے تھے طاہرؑ نے کہا تھا کہ جو بھی جالوت کو لڑ کرے گا وہ اسے اپنی لڑکی نکاح میں دے گا اور حکومت بھی تقسیم کر کے اسے آدمی دے گا چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام اس اظہار میں حق ٹھہرائے تفصیل خاتون و غیرہ کا حیرتیں دلکشی جاسکتی ہے۔

ایک المعرفی حلقہ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ بدر سے آٹھ صحابہ اکرام غائب تھے (جن کے الگ الگ اہلار تھے) حضور علیہ السلام نے ان کو بھی یاد کیا تھا اس لئے ان کو شریک مقام کنیا کی تھا۔

حضرت عثمان غنیؓ حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ حضرت سعید بن زید بن عمرو بن نفیلؓ حضرت ابطلیب بن عبدالمطلبؓ حضرت علیؓ بن ابی طالبؓ حضرت عمارؓ بن خطابؓ ان کو آنحضور علیہ السلام نے خلفاء مقرر کر دیا تھا حضرت عمارؓ بن ابی طالبؓ نے جبر کرا یا اور عاملاً خلاف فہم۔

جبکہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور جل من الاصلاء اور جل اصحابہ علی عین قول الامامینؑ یعنی ان کے پاس سے کوئی بات نہ نکلے کہ شریک تھے ان میں تاہم ہم غالباً بہت سے والدہ اعظم علیہم السلام

باب ماجاء فی الخمس

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو قد عبد القیس امرکم ان توکلو الخمس ما ختمتم۔

تشریح: یہ روایت صحیحین^۱ میں بھی ہے بخاری کی روایت میں ہے ”عن ابي حنيفة قال كنت اترجم ابن عباس وبن الناصر فقال ان وفد عبد القيس البغ“ یہ کتاب العلم کی حدیث کے الفاظ ہیں جبکہ کتاب الایمان میں ہے ”كنت اقلع مع ابن عباس فجلسني على سرير البغ“ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ ولایت بصرہ کے ایام میں ابو جمرہ کے فارسی ترجمہ زبانی و خطوط کی وجہ سے اکرام فرماتے لیکن شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ بخاری کتاب الحج میں اس کی وجہ ابو جمرہ کا خواب دیکھنا تھا۔ ابو جمرہ نبیذ پیا کرتے تھے تو ان کو ڈر ہوا کہ کہیں یہ حرام نہ ہو اس لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا چونکہ ابن عباس ان برتنوں کے استعمال کے قائل نہ تھے اس لئے یہ حدیث سنادی امام مالک و احمد کا قول بھی اسی کے مطابق ہے جبکہ جمہور کے نزدیک ان ظروف و ادانی میں نبیذ کی ممانعت ابوالمعزی کی حدیث کی وجہ سے منسوخ ہے متن حدیث کی تشریح کیلئے بخاری کی شروح دیکھی جاسکتی ہیں۔

باب ما جاء في كراهية النهبة

عن حذو رافع (بن خديج) قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر البغ۔
تشریح: ”سرعان“ بالنسب سریع کی جمع ہے جلد باز کو کہتے ہیں قولہ ”فما عطفقت“ بصیغہ مجہول اکفاء سے ہے یعنی وہ دیکھیں اللہ وہی گئیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا کیوں کیا؟ تو حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ آنحضور علیہ السلام تو ویسے بھی ہمیں حسب ضرورت عطاء فرمائیں گے اس لئے وہ اجازت کو لازمی نہ سمجھیں حالانکہ لفظ ضروری تھا اس لئے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمہ الباب میں لفظ مہہ استعمال کیا جو لوٹنے کے معنی میں ہے اور اس کے لئے دوسری حدیث ذکر فرمائی ”من النهب فلس منا“ شوافع نے اس حدیث سے استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ غاصب جب منصوبہ چیز میں تصرف کر کے اس کے اہم منافع کو ضائع

باب ما جاء في النهب

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۳۳ ج: ۱ ”باب اداء الخس من الایمان“ کتاب الایمان صحیح بخاری ص: ۱۹ ج: ۱ ”باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم و فداہ“ کتاب العلم ایضاً ص: ۵۷ ج: ۱ کتاب مواقیہ الصلوٰۃ صحیح مسلم ص: ۳۳ ج: ۱ کتاب الایمان ایضاً رواہ ابو داؤد و الترمذی و احمد بن حنبل و المعجم الصغیر ص: ۸۳ ج: ۲۔

کر دے تو بھی وہ اس کا ملک نہیں جتنا چنانچہ آنحضور علیہ السلام نے گوشت اس لئے واپس کر دیا کہ وہ ان کی ملکیت میں داخل نہیں ہوا تھا جبکہ حنفیہ کے نزدیک غائب مالک ہو کر نادان دیتا ہے گویا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ثابت ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت واپس کب لیا بلکہ اسے شائع کر دیا تاکہ آنحضور کیلئے سد باب ہو جائے تو وہی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ گوشت دھو کر مال غنیمت میں لوٹا دیا گیا ہو مگر یہ تو جیہ مال اہل بلکہ خلاف روایت ہے کہ ابو داؤد میں تصریح ہے "تم جعل بئر مثل اللحم بالقراب" تو اگر غنیمت میں شامل کرنے کا ارادہ ہوتا تو مٹی میں ملانے اور پیوست کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے اس حدیث سے بہترین استدلال کیا ہے کہ جو لوگ یہ حیلہ کر کے سرکاری املاک کو بے دریغ استعمال کرتے ہیں کہ جن کا حکومت پر حق جتا ہے جو وہ خود وصول کرتے ہیں تو یہ حیلہ بے سود ہے کیونکہ فس حق ثابت ہونا الگ چیز ہے اور ملکیت الگ شئی ہے چنانچہ ان صحابہ کرام کا مال غنیمت میں حصہ تھا مگر کل القسم تصرف پر آنحضور علیہ السلام نے سخت ہراسنکی کا اظہار فرمایا حتیٰ کہ بعض حضرات نے تو یہاں تک کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جانوروں کے گوشت کو حرہار کی حیثیت سے اُجاگر فرمایا کہ ذہنی العارضہ غرض اس قسم کا تصرف غضب ہے حاکم اور جابر حق نہیں۔

یعنی یہ بات کہ ایک اونٹ کو دس بکریوں کے مساوی قرار دیا تو یہ گوشت کے اعتبار سے ہے یا پھر قیمت کے لحاظ سے ہے لہذا اس سے یہ استدلال نہیں ہو سکتا کہ ایک اونٹ میں دس خربابیاں جو کئی ہیں کہ بول تو یہ قیاس مع الظاہ ہے کہ غنیم و اشاحی میں قدر مشترک نہیں دوم اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ حضرت جابر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیثوں سے منسوخ ہے جو بالترتیب مسلم و ترمذی میں مروی ہیں جن کے مطابق اونٹ میں سات آدمیوں کو شرکت کی اجازت دی گئی ہے۔ "فأشتركتنا في البقرة وفي البدينة بحبرة لفظه للترمذی۔"

۱۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۲۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۳۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۴۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۵۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۶۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۷۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۸۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۹۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة
۱۰۔ باب من أكل من لحم البقرة أو من لحم البدينة

باب ماجاء فی التسليم علی اهل الکتاب

لاتبدوا الیہود والنصارى بالسلام واذالقیتم احدکم فی الطريق فاضطروه الی اذیقہ۔
تشریح: امام نووی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس نبی کو کراہیہ پر حمل کیا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ اصل نبی میں تحریم ہے تاہم قاضی عیاض نے ضرورت و حاجت کی بناء پر ابتداء بالسلام کو جائز کہا ہے اور یہی امام بخاری اور علامہ کا قول ہے کما فی الحاشیة وقال الاوزاعي ان سَلَّمْتَ فَقَدْ سَلَّمَ الصَّالِحُونَ وان ترکْتَ فَقَدْ ترکَ الصَّالِحُونَ۔

غرض اہل ذمہ کی تعظیم جائز نہیں اور یہی وجہ ہے کہ حدیث کے اخیر میں فرمایا کہ جب ان سے راستہ میں ملو تو ان کو تنگ نہ کیے کی جانب کرد یعنی وہ درمیان راہ چلنے کے مستحق نہیں اگر سلام کرنے کے بعد اس کا ڈی ہونا معلوم ہو تو مستحب ہے کہ کہے استرحعت سلامی۔

مبتدع اگر مفید اور خطرناک ہو تو اپنے تحفظ کے پیش نظر اسے ابتداء بالسلام کی گنجائش ہے قالہ الطیبی ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں ”ومن ہدیه صلعم ترک السلام ابتداء ورداً علی من احدث حدثاً حتی یعوب“ مگر آج کل کے دور کے نازک حالات کے پیش نظر طیبی کا قول اہل ہے گویا اہل بدع سے دور رہنے کی بھرپور کوشش ہونی چاہئے لیکن اگر ناگزیر ضرورت کی بناء پر آ مناسا منا ہو جائے اور ترک سلام یا رد سلام کے ترک میں کسی نقصان کا اندیشہ ہو خصوصاً دینی نقصان کا مثلاً فساد برپا ہونا یا اس مبتدع کا ضدی بننے اور لوگوں میں باقاعدہ کام کرنے کا اندیشہ ہو تو بہتر ہے کہ اسے اپنے قابو میں رکھنے کیلئے ظاہری سطح پر خوشگوار تعلق قائم کر دیا جائے۔

قولہ ”فانما یقول السام علیک فقل علیک“ یعنی یہود جب تمہیں سلام کرتے ہیں تو وہ لفظ ”السام“ استعمال کرتے ہیں جو موت کو کہتے ہیں لہذا تم ”علیک“ پر اکتفاء کر کے جواب دیا کرو پھر اس کے ساتھ ”وا“ پڑھنا یعنی ”وعلیکم“ زیادہ افضل ہے زاد المعاد میں اہل کتاب کے رد سلام کو واجب کہا ہے۔

باب ماجاء فی کراہیة المقام بین اظهر المشرکین

انما یرى من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول اللہ ولیم قال لا تراءى

ناراضنا" قال: "لا تهاكوا المشركين ولا تحاموهم فمن ساكنهم او جامعهم فهو مظلوم"۔

تخریج: "تسفلکم" "الحکم وضمہا دونوں مع ہیں قیام کرنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں اور اقامت یعنی رہائش پذیر ہونے کو بھی یہاں پر بھی رہائش اختیار کرنے کے معنی میں ہے۔

فقہ "لا تهاکوا" اصل میں "تحرادی" تھا تخفیف کے پیش نظر ایک تاء کو حذف کیا گیا ہے مصدر ترائی قابل ہے نہ کثرت سے ماضی میں اس وقت کہا جاتا ہے جب دونوں جانب سے دیکھنے کو تھا ہرگز امرادوں یہاں کہنا یہ ہے قریب سے مطلب یہ کہ مسلمان کو کافروں کے معاشرہ میں نہیں رہنا چاہیے۔

اس مسئلہ کی ضروری تخریج "باب ما جاء ليس على المسلمين حربة" میں گذری ہے قرآن شریف میں اخرج تخریج جامع میں ج ۳۔

پھر جن لوگوں نے مجھ کو کس کے گھر پر ایسا مانا چاہی آئودہ پہلے سے مسلمان تھے یا اس وقت تسلیم ہو مسلمان ہو گئے؟ اس کی حقیقت اللہ ہی جانتا ہے تاہم جامعہ میں ہے۔

"وهؤلاء الذين احتضنوا بالسجود لم يکوفوا أسلموا وأقاموا مع الشکرین

انما كان احتضنهم في الحال ونعم انما لا يحل قتل من باعرا إلى الاسلام اذ ارأى

السيف على رأسه باحساس من الامة ولكنهم قتلوا لاحد من تنقیح التالان

السجود لا یضمون والشافعیون الایمان بالشهادتین لفظاً واما لان الذین قتلوهم لم

یظنوا ان ذلک یضمون وهذا هو الصحیح النخ۔

پھر حال غیر مسلموں کی تہادی میں رہائش اختیار کرنے کی بناء پر وہ اپنے قتل میں گویا شریک تھے اس لئے جنایت کا آدھا حصہ ساقط کر کے نصف دینہ ادا کی گئی۔

باب ما جاء في اخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب

لا يخرج من اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا أثر فيها الا مسلمة۔

تخریج:۔ اگلی روایت میں ہے "لین عشت ان شاء الله لا اخرج من" "اخرج یعنی اگر میں بخیر خارج ہوا تو یہود و نصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے نکال دوں گا۔

جزیرۃ العرب کے حدود بتلانے اور تفصیلی حدود کی نشاندہی کرنے کے بعد علامہ سید سلیمان امجدی رحمہ

اللہ رقمطراز ہیں:

”اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا ہوگا کہ عرب کے شرق میں خلیج فارس اور بحر عمان جنوب میں بحر ہند مغرب میں بحر احمر مغربی دہلی میں خلیج عقبہ شام اور فلسطین اور شمالی مشرقی میں نہر فرات واقع ہے۔“
(تاریخ ارض القرآن مکمل ص: ۹۲)

غرض عرب حقیقی جزیرہ نہیں بلکہ جزیرہ نما ہے تاہم اہل عرب اس کو جزیرۃ العرب ہی کہتے ہیں جس کی تعریف میں کئی اقوال ہیں قاموس میں ہے: جزیرۃ العرب ما احاط بہ بحر الهند و بحر الشام ثم دجلة والفرات۔“

قولہ ”فلا تترك فيها الا مسلمات“ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما کے نزدیک کفار کا اخراج جزیرۃ العرب سے واجب ہے پھر امام شافعی کے نزدیک حرم کی میں تو کسی طرح داخل نہیں ہو سکتے جبکہ باقی حجاز یعنی مدینہ اور یمامہ وغیرہ میں نفس مرد اور تین دن سے کم کا قیام جائز ہے جبکہ یمن وغیرہ میں رہائش پر کوئی پابندی نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حرم میں بھی داخل ہو سکتے ہیں یعنی بطور مرد کے غرض مستقل رہائش کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

جہود کی دلیل یہ آیت ہے ”انما المشركون نجس فلا یقرءوا المسحدين الحرام بعد عامهم هذا“ لہذا دخول اور قرب دونوں جائز نہیں جبکہ ہمارے نزدیک اس سے حج و عمرہ کیلئے دخول مراد ہے۔

باب ماجاء فی تركة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرۃ قال جاء ت فاطمة الی ابی بکر فقالت من یرثک؟ قال اہلی وولدی قالت فمالی لا اریک ابی؟ فقال ابو بکر: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا نورث و لکن اعدول من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعولہ وأنفق علی من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینفق علیہ۔“

باب ماجاء فی اخراج اليهود والنصارى الخ

۱۔ النووی علی مسلم ص: ۳۳ ج: ۲ کتاب الوصایا۔ ۲۔ سورۃ التوبہ رقم آیت: ۲۸۔

تشریح: قولہ ”لانوزت“ اس کو مفتخرہ راہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بالکسر بھی پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہمارا (یعنی جماعۃ الانبیاء) کا کوئی وارث نہیں ہوتا دوسری صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہم کسی کو میراث نہیں دیتے، یعنی جو کچھ چننا ہے وہ صدقہ ہوتا ہے کسی خاص فرد معین کا حق نہیں ہوتا۔

قولہ ”ولکن اھول“ عال یعول کے معنی عیال داری، کفالت اور خرچ کرنے کے ہیں اس مقام پر یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں تشریف لے گئیں؟ کیا ان کو یہ حکم معلوم نہ تھا؟ اگر معلوم تھا تو پھر کیا وجہ تھی؟

اس کا جواب باعتبار شق اول بھی دیا جاسکتا ہے اور یہ کوئی عیب نہیں کہ آدمی پر بعض نادار اور قلیل الوقوع مسائل کا علم مخفی رہے باعتبار شق ثانی کے جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ قرآنی آیات میراث کو عام سمجھ کر کچھ تاویل کی قائل ہوں کیونکہ وہ مجتہد تھیں۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ پھر وہ ابوبکرؓ سے ناراض کیوں ہوئیں جیسا کہ بخاری میں ہے ”فہم حسرت“ ابابکر فلم نزل مہاجرۃ حتی توفیت البغ“۔ (مس: ۴۳۵ ج: ۱)

تو اس کا جواب حضرت تھانوی صاحب نے دیا ہے کہ طبعی بات ہے کہ جب مناظرہ میں کسی کی بات نہیں چلتی ہے تو اسکو ندامت ہوتی ہے کہ خواہ مخواہ مناظرہ کیا پس معلوم ہوا کہ یہ رنج ندامت تھا نہ کہ رنج عداوت۔ سہودی نے فرمایا کہ ان کا مطالبہ تولی وقف کا تھا یہ کہ ملک کا ”وہذا اللطف“۔

المستتر شد عرض کرتا ہے کہ عند المناظرہ لازمی نہیں کہ ایک مجتہد رجوع کر کے دوسرے کی تقلید اختیار کرے اس صورت میں ان کا غصہ طلب حق کیلئے ہوگا نہ کہ طلب دنیا کیلئے کہ اولیاء اللہ کی شان سے یہی مناسب ہے کہ اظہار حق کیلئے رنجیدہ اور گلہ مند ہوں۔

یہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب مسئلہ واضح ہو گیا تو پھر حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں طلب میراث کی غرض سے حاضر ہوئے؟؟؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد یہ تھا کہ جو اوقاف ہمارے درمیان مشترک تصرف میں دیئے گئے ہیں ان کو تقسیم کر کے ہمیں الگ الگ تصرف کا اختیار دیا جائے گو یا وہ مالکانہ حقوق نہیں چاہتے تھے بلکہ صرف اختیار تصرف کی تقسیم کا مطالبہ کر رہے تھے یہ مطالبہ بذات خود صحیح تھا مگر چونکہ مرد و زمان سے اس پر ملکیت کا دعویٰ ہو سکتا تھا اس لئے حضرت عمرؓ نے اس سے انکار فرمایا۔

قولہ ”ماتر کناہ صدقہ“ یہاں پر روافض نے تلخیص کی بھرپور کوشش کی ہے وہ ”لانورث“ کو یا کے ساتھ پڑھتے ہیں اور صدقہ منصوب علی الحالیۃ پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں ”لا یورث الذی ترکناہ حال کونہ صدقہ“ مگر یہ توجیہ خلاف روایت و خلاف درایت ہے کہ ایک روایت میں ”هو صدقہ“ کی تصریح ہے جبکہ صدقہ تو کسی کی میراث نہیں ہوتا پھر انبیاء کی اس میں کیا خصوصیت ہوئی؟ حالانکہ حمیدی اور دارقطنی کے الفاظ صاف طور پر ناظر ہیں کہ یہ حکم انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے ”انا معشر الانبیاء لانورث ماتر کناہ فهو صدقہ بعدمونة نسائی ومونة عاملی“۔^۱

اعترض:۔ اگر یہ حکم تمام انبیاء کرام کا ہے تو پھر اس آیت کا مطلب کیا ہے ”وورث سلیمان داود“؟^۲ اس کا جواب ابن العربی نے دیا ہے کہ اس سے مراد مرتبہ اور والد کا مقام ہے اور اسی منزلت و مقام کی دعا حضرت زکریا علیہ السلام نے بھی کی تھی ”فَقَهَّبَ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيْدًا يَرْثُنِي وَيَرِثُ مِنْ اِلٰى يَعْقُوْبُ“ (مریم: ۶) اور ”رَبِّ لَا تُذِرْنِي فَرْدًا“۔ (الانبیاء: ۸۹)

پھر اس کی حکمت میں علماء کے کئی اقوال ہیں کہ انبیاء کا مال میراث کیوں نہیں ہوتا؟
(۱)۔ تاکہ بعض ورثہ کو ان کی موت کی خواہش پیدا نہ ہو کہ یہ سبب ہلاکت ہے قالہ القاری فی شرح الشماں۔

(۲)۔ یا اس لئے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ انہوں نے بھی باقی لوگوں کی طرح اپنی اولاد کیلئے مال کمایا۔

(۳)۔ یا اس لئے کہ ان کی دیکھا دیکھی کوئی مال کی رغبت میں نہ پڑے اور رغبت تیز نہ کرے۔

(۴)۔ یا اس لئے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ ان کا فقر غیر اختیاری تھا۔

(۵)۔ انبیاء سب امت کیلئے ابا کی طرح ہیں وغیر ذلک من التوجیہات۔

باب ماجاء فی تركة النبی ﷺ

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری فی الفرائض ”باب قول النبی ﷺ لانورث ماتر کناہ صدقہ“ و مسلم فی الجہاد ”باب قول النبی ﷺ لانورث ماتر کناہ صدقہ“ کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۴۳۸ ج: ۹۔ ح: ایضا أخرجه احمد فی مسنده ص: ۳۲۵ ج: ۳ رقم حدیث: ۹۶۵۵ دار احیاء التراث العربی۔ ح: سورة النحل رقم آیت: ۱۶۔

باب ماجاء قال النبی ﷺ یوم فتح مکة ان هذه لا تغزی

بعد الیوم

تشریح: یعنی مکہ مکرمہ پھر دار کفر نہیں بنے گا اور ایسا قیامت تک نہیں ہوگا کہ کفار اس پر غالب آکر قبضہ کر لیں اور مسلمانوں کو چھڑانے کیلئے غزوہ کی ضرورت پیش آئے اور جہاں تک عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ یزیدی لشکروں کے جھگڑوں کا سوال ہے تو وہ لڑائی ابن زبیر کے خلاف تھی نہ مکہ کے خلاف کہ فریقین اس کے احترام کے جذبہ سے سرشار تھے۔

باب ماجاء فی الساعة التي يستحب فیها القتال

ان اوقات میں یعنی صبح بعد الزوال اور بعد العصر لڑائی کی ایک حکمت اسی باب کی حدیث میں مروی ہے کہ زوال کے وقت نصرت و مدد کی ہوائیں چلتی ہیں اور نمازوں میں مسلمان مجاہدین کیلئے دعائیں مانگتے ہیں علاوہ ازیں تکبیر کی بھی بڑی فضیلت ہے جبکہ عصر کے بعد کا وقت انبیاء علیہم السلام کے لئے مختص ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ دعا اگرچہ ہر وقت قبول ہو سکتی ہے مگر بعض اوقات بطور خاص اجابت دعا کیلئے اہم ہیں آخر اللیل، نزول المطر، اتقاء الصفوف مع العدو، زوال عیلة، القدر، ساعة الجمعة، عین السجود و منہا وقت الضرورة۔

باب ماجاء فی الطیرة

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الطیرة من الشریک و ما منوا و لكن اللہ

یلمہہ بالعوکل۔

تشریح: بقول "الطیرة" مسکس الطاء و فتح الیاء طیر کا مصدر ہے جیسے خیرۃ، خیر کا مصدر ہے طیرہ یا طیر بد شکونی اور بد حالی لینے کو کہتے ہیں عربوں میں یہ دستور تھا کہ جب سفر پر جاتے تو پرندہ لڑا کر قال لیتے آکر وہ دائیں چلا جاتا تو اس کو نیک شکون تصور کرتے جبکہ بائیں جانے والے سے بد حالی و بد شکونی لیکر واپس گھر آ جاتے کہ اس سفر میں خطرہ ہے یہ استقسام بالالزام کی طرح ایک رسم تھی مگر اس میں قیمت ادا کرنی نہیں پڑتی

اس تمہید کے بعد یاد رکھنا چاہئے کہ علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی بناء پر عدوی کے عقیدے کو باطل محض اور ناجائز کہتی ہے جبکہ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ یہاں کچھ احادیث ایسی ہیں جن سے صرف نظر مناسب نہیں مثلاً: **فَرَزَكَ مِنَ الْمَحْلُومِ فَرَارَكَ** وغیرہ **ذَلِكَ مِنَ الْاَحَادِيثِ**۔

پہلا فریق اس قسم کی احادیث میں مختلف تاویلات کرتا ہے لیکن دوسرا فریق کہتا ہے کہ نبی اور نبی کی روایات سوء اعتقاد پر محمول ہیں یعنی چونکہ لوگوں نے مخالفت مریض کو عدوی کا مؤثر سبب بلکہ مؤثر حقیقی سمجھا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا جہاں تک اس کا اصل حکم ہے تو اسباب کے درجہ میں بعض بیماریاں متعدی اور وبائی ہو سکتی ہیں گو کہ کامل معوکل کیلئے ایسی بیماریوں کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں یعنی مخالفت سے اس کا عقیدہ خراب نہیں ہوتا ہے۔

غرض ان احادیث سے مراد نہ تو بالکل یہ بیماری کی سرایت و تعدی کی نفی کرنا ہے اور نہ ہی عدوی پر یقین اور مؤثر ہونے کے درجہ میں ماننے کی اجازت ہے چنانچہ اگر ایک طرف یہ حدیث ہے **”فَرَزَكَ مِنَ الْمَحْلُومِ فَرَارَكَ مِنَ الْاَسَدِ“** تو دوسری جانب حدیث باب اور وہ حدیث جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانے کے پیالہ میں رکھ کر فرمایا **”كُلْ ثَقَّةً بِاللَّهِ وَتَوْكَلْ عَلَيْهِ“** اس تاثر کی نفی کرتی ہیں جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسباب ہلاکت سے بچنا تو چاہئے مگر پرہیز کو مؤثر نہ سمجھا جائے بلکہ اصل تاثر ڈالنے والا اللہ ہی کو ماننا چاہئے اسی پر توکل و بھروسہ کیا جائے اگر وہ چاہے تو آلودہ ماحول میں بچائے اور اگر چاہے تو صاف سحرے ماحول میں بیمار بنائے۔

تادم لوگوں کے درجات مختلف ہونے کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دو حکم ارشاد فرمادیئے کہ ہر فریق اپنی بساط اور قوت کے مطابق حصہ لے سکے چنانچہ کمزور ایمان والوں کیلئے فرمایا **”فَرَزَكَ مِنَ الْمَحْلُومِ“** تا کہ اگر وہ کل جملائے معصیت ہو جائیں تو یہ نہ کہیں کہ یہ اس محبت و معیت کا اثر ہے کیونکہ کمزور لوگ اپنے عقیدہ کو اعتدال پر رکھنے سے قاصر ہوتے ہیں ممکن ہے کہ گرفتار معصیت ہو جانے کے بعد وہ اس وبائی امراض کی محبت کو اصل مؤثر ماننے لگیں اس طرح وہ غلامی و باطنی دونوں محاذوں پر ہلاکت سے دوچار ہوں گے جبکہ کاملین کو یہ خطرہ نہیں ہو سکتا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر پیالہ میں ڈبویا اور فرمایا **”كُلْ ثَقَّةً بِاللَّهِ وَتَوْكَلْ عَلَيْهِ“**

یعنی الحدیث الفرجۃ البخاری ص: ۸۵۰ ج: ۲ کتاب الطب۔ صحیح کذا فی متن ابن ماجہ ص: ۲۵۳ ابواب الطب، ابو داؤد ص: ۱۹۱ ج: ۲ باب فی الطیر واولی الخ “ کتاب الطب۔

کیونکہ آپ سید اکالمین تھے۔

روبائی امراض کی مختصر وضاحت:- بعض ایسے امراض جو اخلاط اربعہ کے عدم اعتدال اور بگاڑ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں وہ عموماً متاثرہ شخص تک محدود رہتے ہیں مگر کچھ امراض ایسے بھی ہیں جن کا تعلق کسی بیرونی محرکات سے ہوتا ہے مثلاً کوئی گندہ ماحول، غیر متوازن خوراک اور ایسے اعمال جو انسانی مزاج پر اثر انداز ہو جاتے ہوں ان میں بعض ایسے ہیں جو جرائم سے لگتے ہیں ایسی بیماریوں کو متعدی اور روبائی امراض کہتے ہیں۔

جرائم کی اقسام:- جرائم کی دو قسمیں ہیں ایک کو بیکٹیریا کہتے ہیں اور دوسری کو وائرس، بیکٹیریا زندہ جرائم کا نام ہے جبکہ وائرس مشترک ہے یعنی اس میں زندہ اور مردہ دونوں خصوصیات پائی جاتی ہیں تاہم زندہ کی خصوصیت اس میں فقط اس حد تک ہے کہ یہ بڑھتا رہتا ہے، سیال اور مائع جرائم عموماً بیکٹیریا کے زمرے میں آتے ہیں۔

پھر بعض ان جرائم کے خون میں ہوتے ہیں جیسے ایڈز، ہیپاٹائٹس، جبکہ بعض لعاب اور سانس کی رطوبت دہی میں ہوتے ہیں جیسے زکام کا وائرس یا بی اور طاعون البتہ طاعون فضاء کو بہت زیادہ متاثر کرتا ہے جبکہ بعض جرائم نظام انہضام یا آنتوں میں ہوتے ہیں جیسے ٹائفائڈ۔

کوڑھ یا جذام:- یہ ایک خطرناک بیماری ہے جو بیکٹیریا کی وجہ سے ہوتی ہے اور جسم کے اس حصہ کو زیادہ متاثر کرتی ہے جو ٹھنڈا ہو جیسے ناک اور یہی وجہ ہے کہ منہ کے لعاب کے مقابلہ میں ناک کی رطوبت میں بیکٹیریا کی تعداد زیادہ ہوتی ہے لہذا جتنا امکان جذامی کی چھینک کی نمی سے بیکٹیریا منتقل ہونے کا ہے اس کے ساتھ کھانا کھانے میں اس سے بہت کم ہے کیونکہ لعاب نسبتاً گرم ہے اور منہ ناک سے گرم ہوتا ہے خاص کر جبکہ اس کی انگلیاں زخمی نہ ہوئی ہوں یہ بیکٹیریا صحت مند شخص کے زخم یا خراش کے ذریعہ اندر داخل ہو سکتے ہیں سائنس دان اس کو بنیادی وجہ قرار دینے کے باوجود حتمی طور پر یہ جاننے سے قاصر ہیں کہ یہ بیماری کیونکر متعدی اور روبائی ہے۔

جذام کی تاریخ بہت پرانی ہے اور تقریباً ۴۰۰ سال قبل از مسیح کی تاریخ میں اس کا ذکر موجود ہے ابتداء سے لوگ اس کو بہت زیادہ خطرناک اور تیزی سے پھیلنے والی بیماری تصور کرتے تھے مگر حقیقت کچھ اس طرح ہے ایک صحت مند آدمی کے جسم میں داخل ہونے والے بیکٹیریا اور جرثومے کا اثر ایک سال کے بعد شروع ہوتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد ششم میں آئے گی وقلنا اللہ وایاکم۔

قوله "احب الغال" حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قال پسند کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نیک قال مؤثر ہے بلکہ اس سے چونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ پر ظن خیر بڑھنے میں فائدہ ہوتا ہے اور حدیث کے میں ہے "انا عند ظن عبدي بي" اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیک قال کو پسند فرماتے، اگر کوئی شخص نیک قال کو مؤثر سمجھنے لگے تو اس کیلئے یہ اس طرح حرام ہوگا جس طرح بد قالی اور بد شکونی لینا حرام ہے، لکوکب الدری میں ہے "ثم ان زعم زاعم فانهم ائى فالك حرم عليه الغال کم تحرم الطيرة الخ۔

باب ماجاء في وصية النبي ﷺ في القتال

تشریح: مقولہ "اوصاه في خاصة نفسه" ای فی حق نفسه خاصة قوله "مومن معه" ای وفی من معه من المسلمین قوله "عبراً" ای بمعبر یعنی فرماتے ہیں کہ اصل عبارت گویا اس طرح ہے "اوصی بتقوی اللہ فی خاصة نفسه" و اوصی بمعبر فی من معه من المسلمین، پھر اسے تقویٰ اور غیر کے حق میں خیر کی وصیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ خود امور دین پر سختی سے عمل کرے اور دوسروں کے ساتھ نرمی کا رویہ رکھے۔

قوله "فادعهم الى احدى ثلث حصال" یعنی اولاد دعوت ثانیاً جزئیہ کا حکم پیش کرو جو یہاں اگرچہ مذکور نہیں مگر دوسری روایات میں مصرح ہے اور ثالثاً قتال ہے۔

الاحوال: اس حدیث میں ہے "ايعضا اياهوك فاقبل منهم وكف عنهم" اس کا ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ ان تینوں میں سے جو بھی قبول کر لیں پھر ان سے تعرض نہ کرنا حالانکہ یہ حکم تو اول دو شقوں کا ہے؟
حل: اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے لکوکب میں دیا ہے کہ "کف" یہاں پر متعدی ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ آپ کے ساتھ جس رخ اور جس صورت پر چلنا چاہیں آپ بھی باقی خصلتوں کو چھوڑ کر اسی سمت کو اختیار کر لیں لہذا اگر وہ قتال کریں گے تو آپ غیر قتال کی خصلتیں سے دور رہو یعنی خصلت قتال ہی اختیار کر لیں۔

قوله "فانكم ان تعفروا فتمكم الخ" اخفار سے ہے نقض اور توڑنے کے معنی میں ہے یعنی اگر تم

مع رواہ البخاری ص ۱۱۰۱ ج ۲: "باب قول اللہ و محمد رحمہ اللہ الخ" کتاب التوحید ص ۳۵۴ ج ۲: کتاب التوبة ابن

ماجد ص ۱۷۷: "باب فضل العمل" ابواب الادب۔

کسی قلعے کا محاصرہ کر لو اور وہ لوگ یہ چاہیں کہ تم ان کو اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دو تو تم ان سے یہ مت کہو کہ ہم اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دیتے ہیں بلکہ کہو کہ ہم اپنا اور اپنے ساتھیوں کا ذمہ دیتے ہیں کیونکہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمے کی بے حرمتی کرنا زیادہ شدید ہے اس سے کہ آدمی اپنے ذمے کی پامالی کرے۔

حضرت تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے عہد توڑنے کی اباحت لازم نہیں آتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ نقص محتمل چیز ہے لہذا بجائے اس کے کہ اللہ کے ذمے کو توڑا جائے اپنے عہد کو توڑنا نسبتاً کم شنيع ہے۔

قولہ فی حدیث انس رضی اللہ عنہ ”علی الفطرة“ بعض شارحین اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تو اسلام پر ہے مگر مولینا محمد یعقوب صاحب اور حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ طہائے چونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی کبریائی کے اقرار پر مجبول ہیں اس لئے مطلب یہ ہے کہ یہ تمہاری طبعی بات ہے ”خروجت من النار“ چونکہ عام عرب غیر اللہ کی الوہیت کے قائل تھے اس لئے اس اقرار سے اس کی توحید اور اقرار بالرسالة ثابت ہوا۔

تبصرہ:- اس حدیث میں ہے کہ اگر وہ دعوت قبول نہ کریں تو ”فاستعن باللہ علیہم وقاتلہم“ آج کل لوگ اس قسم کی احادیث و نصوص سے چڑتے ہیں یہ دراصل ان کی غفلت و حماقت ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام نے ان کو بڑے پیارا اور شفقت سے دعوت دی اور بار بار ان کو سمجھایا کہ اللہ کی زمین پر فساد مت پھیلاؤ اپنی غلط حرکات سے باز آؤ اور اس دعوت میں نہ صرف یہ کہ مدت مدیدہ صرف کی بلکہ ہر قسم کی تکلیفات بھی برداشت کیں مگر یہ باغی لوگ اپنی ہٹ دھرمی سے باز نہ آئے تو بتائیے کہ جب انسانی جسم میں کوئی عضو کینسر کا شکار ہو جائے اور ہر طرح کا علاج فیل ہو جائے اور وہ سرایت کرنے لگے تو کیا اس کو یوں ہی چھوڑنا عقلمندی ہے یا پھر آپریشن کر کے اسے کاٹنا تاکہ باقی جسم کو بچایا جائے؟؟؟



ابواب فضائل الجہاد

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فضائل فضیلت کی جمع ہے امتیازی وصف تزیج برتری اور بلندی مرتبہ کو کہتے ہیں۔ امتیازی شان خصوصیت وغیرہ بھی اسکے ہم معنی ہیں۔

باب فضل الجہاد

فضل کے معنی تو وہ بھی ہو سکتے ہیں جو اوپر بیان ہوئے علاوہ ازیں بچی ہوئی چیز کو بھی فضل کہتے ہیں چونکہ ثواب بھی ایسی چیز ہے جو باقی رہتی ہے اس لئے اس پر فضل کا اطلاق ہوتا ہے۔

قولہ ”ما یصل الجہاد؟“ یعنی وہ کونسا عمل ہے جس کا ثواب جہاد کے مساوی ہو؟ قولہ ”لا یغفر“ باب نصر سے ہے فتور کے معنی شستی و اختلال کے ہیں جس کی ہمت پست نہ ہو اس حدیث میں مجاہد کی تشبیہ اس صائم کے ساتھ دیدی جو روزہ و نماز پر مداومت کرتا ہو وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح اس صائم کی ہر حرکت و سکون پر ثواب ملتا ہے اسی طرح مجاہد کا حال ہے گو کہ وہ سو رہا ہو مگر حکماً وہ پھر بھی مشغول عبادت ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر وقت دشمن کیلئے حزن و اہم اور غیظ لازم بنا رہتا ہے جبکہ باقی اعمال میں فتور آتا رہتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْصَصَةٌ فِي سَبِيلٍ وَلَا يَطْلُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَمُوتُونَ مِنْ عَدُوٍّ تَبْلًا إِلَّا أَكْبِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ۔ (الایہ و بعد بالتوبۃ: ۱۲۱، ۱۲۰) یہ آج کل طلبہ کیلئے بڑی خوشخبری ہے کہ کفرہ ان سے چڑتے ہیں۔ (تدبر و شکر)

قولہ ”یعنی بقول اللہ“ بظاہر یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو حدیث قدسی کا حوالہ دینا چاہتے ہیں قولہ ”ہو علی ضامن“ ای مضمون یعنی مجاہد کی مجھ پر ذمہ داری بنتی ہے اللہ عزوجل پر اگرچہ کوئی چیز واجب نہیں نہ عطا اور نہ شرعاً مگر اس کی عادت شریفہ یہی ہے کہ جب کسی چیز کا وعدہ فرماتا ہے تو توقع اور تصور سے بڑھ کر دیتا ہے اور جب دنیا کے سلاطین وعدے پر توقع سے بڑھ کر دیتے ہیں تو اس کا حال کیا ہوگا اس لئے ایسے مواقع کو عموماً مردم کے صیغوں سے تعبیر کیا جاتا ہے قولہ ”یا حراو غنیمہ“ یہ کلمہ ”أو“ مانع الجمع کے

طور پر نہ سمجھا جائے اور نہ ہی یہ صورت دخول جنت کی منافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ (بشرط عدم مانع) دخول جنت تو ہے ہی اور ساتھ ساتھ غنیمت بھی حاصل کر لیتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً

قولہ ”کل میت يستعمل علی عملہ“ بصیغہ مجہول ہر میت کے عمل پر مہر لگائی جاتی ہے یعنی وہ ختم ہو جاتا ہے کیونکہ مہر اخیر میں لگتی ہے لہذا ختم کتنا یہ ہوا انقطاع سے۔

قولہ ”إلا الذی مات مرابطاً فی سبیل اللہ“ مگر جو آدمی محافظ کے فرائض انجام دیتے ہوئے مرجائے قولہ ”فانہ ینمی عملہ لہ الی یوم القیمة“ اس کو معروف و مجہول دونوں پڑھ سکتے ہیں معروف کی صورت میں مجرد سے اور مجہول کی صورت میں مزید یعنی انما سے ہے یعنی اس کا عمل قیامت تک بڑھتا چلا جاتا ہے دوسری صورت میں معنی ہے کہ اس کا عمل قیامت تک بڑھایا جاتا ہے ”ای یزید او یزاد“۔

باقی جس روایت^۱ میں علم ولد صالح اور صدقہ جاریہ کا ذکر ہے تو حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کا میت کو ثواب ملتا رہتا ہے جبکہ یہاں نفس عمل کے بڑھنے کی بات کی گئی ہے دونوں میں بڑا فرق ہے۔

قولہ ”وَبَا مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ“ عارضہ میں ہے ”وہذہ فضیلة عظیمة لم تُعطَ إِلَّا لِلشہید والمربط“۔

قولہ ”والمجاهد من جاهد نفسه“ قال فی العارضة ”وہذا هو مذهب الصوفیة ان الجہاد الاکبر جہاد العدو الداخل وہی النفس الخ“۔

غرض جہاد نفس یا تو جہاد العدو کی جڑ ہے یا پھر دونوں میں سے ایک اہم اور بنیادی شعبہ ہے کہ جو آدمی نفس پر غالب رہتا ہے وہ کافر پر بھی فتح پالیتا ہے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث اس مضمون کی طرف صاف مشیر ہے۔

ابواب فضائل الجہاد

باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً

۱۔ کذا فی سنن ابن ماجہ ص: ۲۱۱ ”باب ثواب علم الناس الخیر“ مقدمہ۔

”قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: افضل الصوم صوم انحنى داود كان

يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يغير اذا لاقى“۔ (ترمذی باب ماجاء فی صوم رمضان)

بخاری شریف^۱ میں ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔

”عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یأتی زمان یغزو فیہ فقام من الناس

فیقال: فیکم من صحب النبی؟ فیقال نعم فیفتح علیہ ثم یأتی زمان فیقال فیکم

من صحب اصحاب النبی؟ فیقال نعم فیفتح ثم یأتی زمان فیقال فیکم من

صحب صاحب اصحاب النبی فیقال نعم فیفتح“۔ (ص: ۴۰۶ ج: ۱)

باب ماجاء فی فضل الصوم فی سبیل اللہ

تشریح: بقولہ ”زحزحه اللہ عن النار سبعین حرفاً“ زحزحہ ای بَعَدَہ یعنی اللہ اس کو اس

روزے کی بنا پر جہنم سے ستر سال کی مسافت تک دور کریں گے۔

یہ فضیلت اس وقت ہے کہ جب ضعف اور کمزوری کا اندیشہ نہ ہو یا پھر دشمن سے آمانا سامنا جلد

متوقع نہ ہو ورنہ تو فطرو اولی ہوگی پھر سبیل اللہ سے مراد کیا ہے؟ تو ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ جب سبیل اللہ

بمطلق ذکر ہو جائے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے گوکہ بعض حضرات جیسے قرطبیؒ اور ابن حجرؒ نے اس میں تقیم کا

بھی عند یہ ظاہر کیا ہے تاہم جہاد چونکہ اس کا فرد کامل ہے اس لئے امام ترمذی نے یہ حدیث یہاں بحث جہاد

میں ذکر فرمائی۔

چونکہ جہاد میں ساری تکالیف و مشقتیں یکساں نہیں ہوتیں اس لئے مختلف مسافتوں کا ذکر فرمایا اور بعض

و کما بین السماء الارض و کما بین المشرق و المغرب الی غیر ذالک من الاحادیث۔

باب ماجاء فی فضل النفقة فی سبیل اللہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من انفق نفقة فی سبیل اللہ کتبت له سبع مائۃ ضعف۔

تشریح: نفقہ میں توین تکمیل کے لئے ہے یعنی کوئی بھی چیز صدقہ کر دے جہاد میں یہ اقل ثواب کا ذکر

ہے قال اللہ تعالیٰ مثل الذین ینفقون اموالہم فی سبیل اللہ کمثل حبة الایة۔^۱ مزید کہتا بڑھتا ہے یہ اللہ کو معلوم ہے جبکہ جہاد کے علاوہ اوقات میں یا یوں کہنا چاہئے کہ سبیل اللہ کے سوا ازمان میں ایک پر دس گنا ملتا ہے یعنی کم از کم۔ بہر حال جتنا خلوص و ایثار بڑھتا ہے اتنا ہی ثواب بڑھتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل الخدمة فی سبیل اللہ

تشریح:۔ قولہ ”خدمة عبد“ اگلی روایت میں ”و منیحة خدام“ ہے منہ اصل میں بہہ و عطیہ کو کہتے ہیں مگر عرف میں اس کا اطلاق صرف منافع کے بہہ پر ہوتا ہے یعنی غلام تو مالک ہی کا رہے مگر اس کو مجاہد کے ساتھ بھیجتا کہ اس کی خدمت کرتا رہے۔

قولہ ”و ظل فسطاط“ بضم الفاء یعنی خیمے کا سایہ ابن العربی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ سایہ چھوڑ کر دھوپ اختیار کرنا (یعنی اپنے اوپر تشدد کرنا) عبادت نہیں ہے اسی طرح معمولی خیمے کے مقابلے میں اچھا اور عمدہ بہہ کرنا یا عاریہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔

قولہ ”او طروقة فحل“ طروقة بمعنی مطروقة و مرکوبہ کے ہے یعنی ایسی اونٹنی دینا جو زاونٹ کے بیاہنے کے قابل ہو چکی ہو یعنی جوان ہو چکی ہو جو چوتھے سال میں داخل ہو چکی ہو اس کو بہہ بھی کہتے ہیں جس کی تعریف زکوٰۃ میں گزری ہے۔

باب ماجاء فیمن جہزَ غازیاً

من جہزَ غازیاً فی سبیل اللہ فقد غزی“ الحدیث۔

تشریح:۔ جہاز رخصتی کے سامان کو کہتے ہیں ”فقد غزی“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ بھی ثواب میں مجاہد کے ساتھ شریک ہے اور یہی مطلب اگلے جملے کا بھی ہے ”من حلف غازیاً فی اہلہ فقد غزی“۔

باب من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ

”من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ فہما حرام علی النار“ الحدیث۔

تشریح:۔ اخیر ار کے معنی گرد آلود ہوتا ہے، مگر یاد رہے کہ اس سے مراد اختیاری مٹی ملنا نہیں ہے بلکہ چلتے چلتے جو گرد و غبار لگ جائے اور جس سے بچا نہ جاسکے وہی باعث اجر ہے، تو جب نفس گرد لگنے کا یہ اجر ہے تو تعب و مشقت اور سعی کا حال کیا ہوگا؟

باب ما جاء فی فضل الغبار فی سبیل اللہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یلج النار رجل یکی من غشی اللہ حتی یعود اللہن

فی الضرع۔

تشریح:۔ ”لا یلج“ ای لا یدخل قولہ ”حتی یعود اللہن فی الضرع“ جب تک دودھ تھن میں واپس نہ چلا جائے اس کو تعلق بالمال کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کی خشیت سے رونا عالم عابد زاہد اور اس مجاہد کو نصیب ہوتا ہے جو اطفال الطایفہ اور اجتناب عن المحصیۃ کرتا ہو، قال اللہ: ”انما یغشی اللہ من عباده العلماء“۔

قولہ ”ولا یجتمع غبار فی سبیل اللہ ودخان جہنم“ اللہ کی راہ کی گرد اور جہنم کا دھواں دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے ہیں، کیونکہ دونوں متضاد چیزیں ہیں امام راغب کے اصول کو ملحوظ رکھا جائے یعنی یہ خاصیات مفرد ہیں لہذا اس قسم کے فضائل سے عموماً وہ حضرات مستفید ہوتے ہیں جو ان اعمال کو فساد سے بچائے رکھے اور ان کے ساتھ ایسے اعمال کے خلط کرنے سے پرہیز کرتے رہے جو ان کے فوائد کو متاثر کرتے ہیں، کیونکہ قیامت میں فیصلہ مرکبات پر ہوگا نہ کہ صرف مفردات پر تاہم اللہ کے فضل سے کوئی بھی چیز محذوفاً نہ ہو سکتی۔

باب ماجاء من شاب شبيبة في سبيل الله

من شاب شبيبة في الاسلام كانت له نوراً يوم القيامة“۔^۱

تشریح:- اس روایت کی سند میں لفظ ”واحد“ کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں حدیث بیان کریں مگر اس میں زیادتی دکی سے بچئے، قولہ ”شبيبة“ یعنی جس کا اسلام میں ایک بال بھی سفید ہو جائے اگرچہ اس سے مراد جہاد ہی ہے جیسا کہ ترمذی کی تخریج اس پر دلالت ہے تاہم بظاہر اس میں عموم ہے لہذا طالب علم کو بھی یہ فضیلت شامل ہے واللہ اعلم ترمذی کے حاشیہ پر طبی کی توجیہ بھی قابل دید ہے۔

قولہ ”كانت له نوراً“ الخ ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ مجاہد جنگ کی ظلمتوں میں گھستا تھا حتیٰ کہ اس کے بال سفید ہونے لگے اسی کے بدلہ میں اللہ قیامت کے دن اس کو نور عطاء فرمائے گا جہاں سخت اندھیرا ہوگا جب بوڑھا یا غیر اختیاری ہے اور اس پر قدر انعام ملتا ہے تو اختیاری اعمال کے ثواب کا حال کیا ہوگا؟؟؟

باب من ارتبط فرساً في سبيل الله

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العیل معقود فی نواصیہا الخیر

الی یوم القيامة“۔^۱

تشریح:- گھوڑوں کی پیشانیوں میں قیامت تک خیر بندھی ہوئی ہے ایک روایت^۲ میں خیر کی بجائے برکت کا لفظ ہے مطلب دونوں کا ایک ہے کہ اس کی تفسیر دوسری حدیث^۳ میں اجر اور غنیمت سے کی گئی ہے پھر پیشانی سے مراد پورا جسم ہے کیونکہ محاورہ میں جب کہا جاتا ہے: فلان مبارک الناصیہ“ تو مراد اس سے ذات

باب ماجاء من شاب شبيبة في سبيل الله

۱ الحدیث أخرجه النسائی ص: ۵۸ ج: ۲ کتاب الجہاد ایضاً مسند احمد ص: ۸۷ ج: ۵ رقم حدیث: ۱۶۵۷۲۔

باب من ارتبط فرساً في سبيل الله

۱ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۳۹۹ ج: ۱ کتاب الجہاد صحیح مسلم ص: ۱۳۲ ج: ۲ کتاب الامارۃ۔ ۲ کذا فی صحیح البخاری حوالہ بالا

و مسلم حوالہ بالا ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۵۰۱ ج: ۹ رقم حدیث: ۱۳۱۶۳۔ ۳ کذا فی رولۃ البخاری ص: ۴۰۰ ج: ۱ ”باب الجہاد

ماض مع البر والفاخر“ کتاب الجہاد و مسلم حوالہ بالا ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۵۰۰ ج: ۹ رقم الحدیث: ۱۳۱۶۱ ادار المکریروت۔

ہوتی ہے۔

اس حدیث میں ایک طرف گھوڑے پالنے کی ترغیب دی گئی ہے اور دوسری جانب یہ اشارہ ہے کہ ظالم و فاسق بادشاہ کے زیرِ یمن بھی جہاد ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پتہ تھا کہ ائمہ جو اقتدار پر قابض ہوں گے مگر پھر بھی ”إلین یوم القیمة“ فرمایا۔

عارضہ میں بحوالہ نسائی اور ابوداؤد و الطیالسی کے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث نقل کی ہے ”ولم یکن شیء احب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد النساء من العیال“ کے یعنی یہ دونوں دنیا کی ایسی متاع ہیں جو آخرت کا بھی بہترین سامان ہے۔ تدریجاً

قولہ ”العیال لیللہ“ الصغیر یہ روایت یہاں مختصر ہے مسلمؑ میں تفصیل سے مذکور ہے اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال میں نیابت کو بڑا دخل ہے اور یہ کہ ایک چیز اور ایک ہی عمل نیت کی وجہ سے اچھا اور بُرا ہو سکتا ہے اور یہ کہ ایک چیز و عمل میں دو مختلف جہتیں ہو سکتی ہیں۔

باب ما جاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ

اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین آدمیوں کو جنت میں داخل فرمائیں گے بنانے والے کو جو بنانے میں ثواب کی نیت کرنے سے بچنے والے کو اور تیر اٹھا کر دینے والے کو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تیر اندازی اور گھوڑ سواری سیکھو اور تمہارا تیر اندازی کرنا مجھے زیادہ پسند ہے گھوڑ سواری سے۔

طبعی فرماتے ہیں کہ رکوب سے مراد نیزہ بازی یکھنا ہے پھر تیر اندازی کی افضلیت کس بنا پر ہے تو ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ تیر اندازی کا نفع عام ہے اور یہ آسان بھی ہے جبکہ گھوڑ سواری میں کبر و خیلاء کا اندیشہ ہے اس لئے آیت کریمہ میں تیر اندازی کو مقدم کیا ہے ”وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْعَجَلِ“۔

ج رد المحتار ص ۱۲۲ ج ۲ باب حب الخیل کتاب الخیل واسبق والری۔ ۵ راجع للتفصیل مجمع الزوائد ص ۳۲۸، ۳۲۹

کتاب الجہاد میں اشارہ ملا علی قاریؒ ص ۳۶۳ کتاب الجہاد دار الکتب العلمیہ بیروت۔

باب ما جاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ

قولہ ”کل ما یلہو بہ الرجل المسلم الخ“ یعنی ان تین کھیلوں کے سوا تمام اقسام کھیلوں کی فضول ہیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو حق یعنی مقصد آخرت میں معاون و مفید ہو وہ بھی ان تینوں کے حکم میں ہوگی جیسے مسابقت خواہ پیدل ہو یا گھوڑ سواری یا اونٹ دوڑ وغیرہ اسی طرح چہل قدمی جو صحت کی نیت سے ہوتا کہ علم و عمل میں سستی و کاہلی نہ آنے پائے اور دماغ میں بشارت پیدا ہو ”ومنہا السماع اذالم یکن بالآلات المطربة المحرمة“ یہ قید اگرچہ ہوس پرستوں کو مایوس کرنے کیلئے کافی ہے مگر پھر بھی اس پر صاحب تحفہ نے اعتراض کیا ہے۔

ونعم ما قال فان السماع لیس مما یغین علی الحق والسماع الذی ہو فاش فی
هذا الزمان بین المتصوفة الجہلۃ لاشک فی انه مُعین علی الفساد والبطالة قال
اللہ: ومن الناس من یشتري لہو الحدیث ”الایۃ ۲۔“

چونکہ آج کل امریکہ والے بین الاقوامی سطح پر صوفیانہ موسیقی کے نام پر مسلمانوں کو گمراہ کرنے اور جہاد سے ہٹانے کیلئے سماع سے متعلق اقوال صوفیا کا سہارا لینا چاہتے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ اسلام میں سماع اور موسیقی کی کوئی گنجائش نہیں کہ اگر بعض صوفیائے کرام سے یہ ثابت بھی ہو تو اول تو وہ کوئی دلیل شرعی نہیں دوم آج جو آلات لہو تیار ہوئے ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ شریعت میں ان کی گنجائش ہے لہذا آج کل جو بعض لوگ ذکر کے ساتھ بھی موسیقی سے محظوظ ہوتے ہیں ان کو اللہ کا خوف کرنا چاہئے اور اسلام کے نام پر ہوس پرستی سے باز آنا چاہئے ورنہ وہ دن دور نہیں کہ جب پوری دنیا اس لعنت میں مبتلا ہوگی پھر اس کی سزا سب کو ملے گی قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من سن فی الاسلام سنۃ سیئۃ الحدیث ۳۔ وقال علیہ السلام ومن دعا الی ضلالة کان علیہ من الاثم مثل اثم من تبعہ لا ینقص ذلک من اثمہم شیئاً۔ (مسلم ۴)

باب ماجاء فی فضل الحرس فی سبیل اللہ

قولہ ”عینان لا تمسہما النار“ مراد صاحب عینین ہے لہذا یہ ”ذکر الجزاء والمراد منہ الکل“ کے قبیل سے ہے اس حدیث کے جزء اول میں جہاد نفس کی طرف اشارہ ہے اور دوم میں جہاد الکفار کی تصریح ہے گو کہ وہ رات

۲۔ سورۃ لقمان رقم آیت ۶۰۔ ۳۔ رداء مسلم ص: ۳۳۱ کتاب العلم والتسائی ص: ۳۵۶ ج: ۱۔ ”باب الخریض علی الصدقہ“ کتاب الزکوٰۃ
منداح ص: ۴۷ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۸۶۷۵۔ ۴۔ صحیح مسلم ص: ۳۳۱ ج: ۲۔ ”باب من سن من حدیۃ اوسیع الخ“ کتاب العلم۔

کو جہادین کی حفاظت کیلئے جہزہ دے رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان دونوں جہادین کو جمع کرے گا وہ فوج دارین کے قتلہ نجات پر فائز ہوگا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي ثَوَابِ الشَّهِيدِ

ان ارواح الشہداء فی طہر خضر تعلّق من ثمر او شجر الحنة (الحديث)۔
تشریح: بقولہ ”خضر“ خضمر الخاء وسكون الصاد اخضر کی جمع ہے سبز کو کہتے ہیں قولہ ”تعلّق“ ضم الارواح باب امر سے اصل میں اونٹ کے درختوں سے کھانے کیلئے مستعمل ہوتا ہے یہاں استعمال کی وجہ شاید یہ تفسیر ہو کہ یہ ارواح بھی جنت کے درختوں کی بلند شاخوں سے لٹک کر کھاتی ہوں گی۔

ملاحظہ قاری مرقاۃ^۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض قائلین بالتناخ نے استدلال کیا ہے لیکن حتیٰ برحمۃ اللہ الیٰ حسدہ یوم یعۃ الاحیاء“ الحدیث سے اس کی صاف نفی ہوئی ہے نیز بطلان التناخ کے اور بھی بہت سے دلائل قرآن و سنت میں موجود ہیں جس کی تفصیل شرح عقائد اور نیز اس وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شارمین نے تناخ سے بچنے کیلئے اس حدیث میں کئی تاویلات و توجہات کی ہیں مگر ان کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ موطا مالک^۲ میں کعب بن مالک کی جو حدیث ہے اس کے مطابق یہ ارواح سبز پردوں کی طرح منتقل ہو جاتی ہیں یعنی سرعت اذان و رفتار میں انکی مشابہ ہو جاتی ہیں یہ مطلب نہیں کہ پردوں کے اندر حلول کرتی ہیں ابن العربی عارفہ میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”صحیح واللفظ لیمالک النمانسۃ المؤمن طائر یعلق فی شجر الحنة حتیٰ یرجعہ اللہ الیٰ حسدہ یوم القیامۃ“ اور چونکہ محقق قول کے مطابق روح جسم لطیف ہے اس لئے ابن العربی لکھتے ہیں ”وان کسان البروح جسماً اجمل ان یعلق فیہ صفات طہر الخضر“۔

کعب ماجلہ فی ثواب الشہید

۱۔ مرقاۃ المفاتیح ص ۹۵، شرح ۲ کتاب التہجد کعبہ خضراء یعلق۔ بحوالہ مالک ص ۲۲۱ ”باب تنبیہ فی الاشیاء و ہوا انش“

کتاب البیاض ان مالک کعب بن مالک کان یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انما نسۃ المؤمن طائر یعلق فی شجر الخضر حتیٰ

یرجعہ اللہ الیٰ حسدہ یوم یوم۔

قولہ ”عرض علی اول ثلثہ“ الخ غرض مجہول کا صیغہ ہے ”اول“ اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مکروہ کی طرف مضاف ہے اور مقصد استغراق ہے مرقات میں ہے ”فالمعنی: اول کل ممن یدخل الجنة ثلاثة ثلاثة هؤلاء الثلثة“ یعنی میرے سامنے وہ تین آدمی پیش کئے گئے جو جنت میں تین تین لوگوں کے داخل ہونے والوں میں سب سے پہلے یہی داخل ہو گئے پھر ان تینوں میں سے کون مقدم ہوگا؟ تو ظاہر یہی ہے کہ حدیث میں مذکور ترتیب کے مطابق داخل ہوں گے کیونکہ تقدیم ذکر فی الجملہ ترتیب وجودی کو مفید ہے گو کہ قطعی نہیں یہ مطلب اس وقت لیا جائے گا جب ثلاثہ بضم الثاء ہوگا جیسا کہ ایک روایت میں ہے جو تین تین کی جماعت کو کہتے ہیں اُترشح الثاء ہو تو پھر ترجمہ یوں ہوگا ”میرے سامنے وہ تین آدمی پیش کئے گئے جو سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔“

قولہ ”عفیف متعفف“ عفیف وہ ہے جو اپنے آپ کو حرام سے بچائے اور متعفف وہ ہے جو خود کو شبہات سے بھی دور رکھے جیسا کہ باب تفعل کی خاصیت کا تقاضا ہے لنگوی صاحب فرماتے ہیں جو ان مباحات سے بچے جن کے تناول سے حرام میں پڑنے کا اندیشہ ہو۔

عارضہ میں ہے یعنی ”کفه عن المخالفات وتماديہ علی الطاعات وسلامتہ عن الغفلات ولم يلتفت الی غیر خالق الارض والسموات۔“

قولہ ”القتل فی سبیل اللہ یمکفر کل عطفیۃ فقال جبریل: ”الا الدین“ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”الا الدین“ حاشیہ قوت پر کمال الدین الزمکانی سے اس کی شرح نقل کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غالباً اس سے مراد وہ دین ہے جس کی ادائیگی کا ارادہ نہ ہو اس کی بعض تفصیل ابواب الجہاد کی آخری حدیث ”باب ما جاء ان نفس المؤمن متعلقۃ بدینہ حتی یقضی عنہ“ میں گزری ہے۔ (تشریحات ص ۴۹۲ ج ۴)

قولہ ”الا الشہید لیس فی من فضل الشہادۃ فانه یحب ان یرجع الی الدنیا فیتقفل مرة اخرى“ اس مضمون کو آنحضور علیہ السلام نے اس ارشاد میں بیان فرمایا ہے۔

”وعدت ان اتقفل فی سبیل اللہ ثم احیاءم اقل ثم احیاءم اقل“ صحیح

آر زواد البخاری ص ۹۳ ج ۱ کتاب الجہاد مسلم ص ۱۳۳ ج ۲ کتاب الادبہ وعلوم الکتاب ص ۶۶ ”شہداء فی سبیل اللہ“ کتاب الجہاد

۱۲۰ اَللّٰهُ اَعْلَمُ الشَّيْءِ لِمَنِ سَالَتْهُ حَقْمَانِیْنِ التَّوْحِیْدِیْنِ كَمَا یُنِی السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ

الحديث ۳

باب ما جہو فی فضل الشہداء عند اللہ

تشریح: "جہولہ" الشہداء ارحمہ اللہ ارحمہ انواع اس تقسیم وترتیب کی وجہ سے ہے کہ ہر ایک کو تقویٰ و بہادری دونوں سے موصوف ہوگا تو یہ قسم اول ہوئی یا صرف تقی ہوگا یا یہ دوسری قسم ہوئی یا پھر شہادت ہوگا مگر تقی نہیں ہوگا تو اس کی دو قسمیں ہیں یا تو اس کے گمراہی اور اچھے اعمال مخلوط ہونے کے باعث وہ صرف نہ ہوگا یا پھر تقی ہو صرف بھی ہوگا تو یہ بالترتیب تیسری اور چوتھی قسمیں ہو گئیں۔

قبول "فضل اللہ" اس کو مال کی تشدید و تخفیف دونوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں یعنی اس نے اللہ کی اس وعدہ میں تعلق یافتہ تھا کہ جو اللہ نے مجاہدین کے ساتھ کیا ہے تخفیف کی صورت میں جیسے اللہ نے فرمایا ہے "رَبِّكَ اَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ" یا

سورۃ "القصص" حضرت سلیمان علیہ السلام سے "طبع" جیسے اس کی کمال میں طرح کے کائنات کے خدائے کبے میں یہ کتاب ہے وہ کتنے گمراہ ہونے کی وجہ سے یعنی غریب کے بارے میں وہ جنگ توڑ کر مگر اللہ ان جنگ میں اللہ قوی سے موجودگی کے وقت جب اسے نامعلوم سمت سے تیر (کوئی) آ کر لگا تو اس نے بھی شبہات کا درجہ حاصل کر لیا تاہن الطبری صاحب میں تحریر کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص لڑتا تو وہ پہلے شہید کا درجہ پالنے والا ملے گا اور فرماتے ہیں کہ وہیں سے معلوم ہوا کہ اچھی اور غلطی اخلاق سے بھی درجہ بلند ہوتے ہیں اس قول کے مطابق کہ یہاں دوسرا مجاہد بھی لڑتا ہوا شہید ہوا ہے کہ یہی وہی کی وجہ سے اس کا درجہ کم رہتا ہے "طبع" یہ حدیث سے خارج و درخت کی طرح کہ کتب میں

ان مجاہدوں کی شہادت کی جاتی ہے اسے دین کے یعنی حقوق العباد کے ملائکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو

۱۲۱ اَللّٰهُ اَعْلَمُ الشَّيْءِ لِمَنِ سَالَتْهُ حَقْمَانِیْنِ التَّوْحِیْدِیْنِ كَمَا یُنِی السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ

باب ما جہو فی فضل الشہداء عند اللہ

۱۲۲ اَللّٰهُ اَعْلَمُ الشَّيْءِ لِمَنِ سَالَتْهُ حَقْمَانِیْنِ التَّوْحِیْدِیْنِ كَمَا یُنِی السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ

اہل حقوق کو راضی کر کے ان سے معاف کروادیں جیسا کہ اس مادیون کے متعلق پہلے گزرا ہے جس کا ارادہ ادا کرنے کا ہو۔

باب ماجاء فی غزوة البحر

کیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجعل علی ام حرام بنت ملحان الخ۔^۱

تشریح: ام حرام حضرت انسؓ کی خالہ تھیں حضور علیہ السلام جب قباء تشریف لجاتے تو ان کے گھر کو بھی رونق بخشتے کیونکہ یہ انکی رضاعی خالہ تھیں قالہ ابن وہب کما فی العارضة یہ بھی ممکن ہے کہ یہ پردے کے حکم سے پہلے کا واقعہ ہو یا پھر آنحضور علیہ السلام کی خصوصیت ہو بعض حضرات کہتے ہیں کہ ام حرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد یا جد امجد کی خالہ تھیں کہ بنو نجار اسے کنے خضیاں ہیں۔

قولہ ”نفلی راسہ“ سر کی جوئیں تلاش کرتی رہیں۔ قولہ ”وہو مضحك“ اس خوشی کی وجہ سے جو اس خواب دیکھنے کی وجہ ہوئی تھی۔ قولہ ”تبج البحر“ بروزن قمر کی چیز کے ظاہر اور بڑے جیسے کو کہتے ہیں یہاں سمندر کی امواج مراد ہیں۔ قولہ ”ملوک علی الامیة“ جیسے تختوں پر بادشاہ بیٹھے ہوں۔ قولہ ”قال انت من الاولین“ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے خواب کے لوگ پہلے والوں سے غیر ہیں۔

ابن العربی نے یہاں چند مسائل مستنبط کئے ہیں۔

(۱)۔ آنحضور علیہ السلام کے سر مبارک میں جوئیں تھیں یا نہیں تو اس حدیث کے علاوہ کسی روایت سے ثبوت نہیں ملتا تاہم میل کچیل نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پسینہ خوشبودار ہوتا اس لئے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ام سلیم کے یہاں سوتے تو وہ آپ کا پسینہ جمع کر کے فرماتیں ”ہو اطبیب الطیب“۔
المستدرشد عرض کرتا ہے کہ ام حرام کا جوئیں تلاش کرنا ثبوت کی دلیل نہیں ممکن ہے کہ تلاش کے باوجود انکو نہ ملی ہوں۔

(۲)۔ آدمی پہلے مسکین ہوتا ہے مگر جب جہاد کرتا ہے تو تخت کا مالک بن جاتا ہے۔

(۳)۔ اس سے سمندری سفر کا جواز معلوم ہوا ”حوار رکوب البحر فی الاسفار المباحة“

و هو صحيح بحسب قولہ **تَقْرَأُ الذِّیْ یَسْمِعُکُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ** ۔

(۴) بحسب واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں پیش آیا تھا جب سنہ ۳۸ ہجری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں قیصر ہنح کر سمندری سفر سے فارغ ہوئے تو ام حرام اپنی سواری سے گر کر شہید ہوئیں اور وہیں پر مدفون ہوئیں۔

(۵) **بَعَثَ السُّلَاطِنُ اَصْلَ فِی تَفْضِیلِ مَعْلُوْمَةِ لَا اِلٰهَ اِلَّا الْاَوَّلِیْنَ الذِّیْنَ رَکِبُوْا الْبَحْرَ کَاَنْوَاعِهِ الْخ**

هَذَا کُلُّهُ مِنَ الْعَارِضَةِ الْاَحْوَذِ۔

سنہ ۴۱۰ ہجری قمری جلد اول میں ۴۱۰ پر جہاں یہ حدیث آئی ہے اور جس میں پہلے پیش کیلئے **تَقْرَأُ الذِّیْ** کی خوشخبری ہے اور دوم کیلئے **مَغْفُوْرٌ لَّہُمْ** کی اس پر پیش نے قسطلانی سے نقل کیا ہے کہ پہلا غزوہ سنہ ۴۲ ہجری میں یزید بن معاویہ کے زیر کمان ہوا تھا پھر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اسی سے تو یزید کی مغفرت صاف معلوم ہوتی ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ **مَغْفُوْرٌ لَّہُمْ** کا مطلب یہ ہے کہ جس کے اندر مغفرت کی صلاحیت ہوگی تو اسی کی بخشش ہوگی، مگر اس سے قطع نظر یہ بات کافی بعید ہے کہ یہ غزوہ سنہ ۵۲ میں پیش آیا ہو اور اس میں اتنے بزرگ صحابہ کرام جیسے ابواب انصاری اور ام حرام نے شرکت کی ہو لہذا صحیح یہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حارفہ میں ہے کہ یہ لڑائی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی کمانڈ میں لڑی گئی ہے واللہ اعلم۔

بہر حال اس غزوہ میں قسطلانی فتح نہ ہو سکا تھا اور تقریباً سات سو سال کے بعد سلطان محمد فاتح کے ہاتھ یہ فتح ہوا۔

باب ماجاء من یقاتل رياءً وللدنیا

تقریباً ابن العربی عارفہ میں لکھتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے جن طامعات کا حکم دیا ہے ان میں نیت صرف اللہ کی اطاعت کی کرنی چاہئے لہذا سب سے اونچا درجہ و مقام قلمس کا ہے پھر اس کا جو قیمت کی غرض سے لڑے **وَمِنْ قَاتِلٍ لِلْخِیْمَةِ فَهُوَ فِی سَبِيلِ اللّٰهِ لِاَنَّ اللّٰهَ اَحْلَاهُ** تاہم نیت اصلاً ثواب کی کرنی چاہئے اور قیمت کی جگہ اس کے برعکس جو آدمی شہرت و حمد کیلئے لڑتا ہے تو یہ کار ثواب نہیں بلکہ باعث عذاب ہے اس

بارے میں مسلم کی وہ مشہور حدیث ملحوظ رکھنی چاہئے جس میں ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے جہنم کی آگ تین قسم کے لوگوں سے بھڑکادی جائے گی ان میں سے ایک اسی قسم کا مجاہد ہوگا یہ حدیث ترمذی جد ثانی میں بھی آئے گی ان شاء اللہ اس کی شرح وہیں کی جائیگی تاہم ریاء کی غرض سے لزما زیادہ خطرناک ہے بنقابہ حمیت اور عصیت کے قال فی العارضة:

فإذا قاتل المسلم حمية للحسب والقبيل اوللشاه والمذبح فليس له ثواب وانما

هو العذاب ولكنه اقل عذاباً من الذي يقاتل رياءاً۔

بقولہ ”انما الاعمال بالنيات“ الخ یہ حدیث بنیادی حیثیت کی حامل ہے اس میں بہت لطیف و مفید احادیث ہیں تاہم راقم اس جگہ کی تکمیل کے مرحلہ میں داخل ہو چکا ہے جس کا تقاضا ہے کہ مباحث کو مختصر کیا جائے کہ صفحات کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے اس لئے اس حدیث کی تفصیل جسے مطلوب ہوا سے بخاری و مشکوٰۃ کی شروحات کے اوائل میں دیکھنا چاہئے۔

راقم نے نقش اخلاق کے اخیر میں جو آداب برائے طلبہ و علماء ذکر کئے ہیں اور امام ابو حنیفہ نے جن کی وصیت فرمائی ہے ادب نمبر ۱ کی عبارت یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں: پانچ حدیثوں پر عمل کرو جن کو میں نے پانچ لاکھ حدیثوں سے جمع کیا ہے۔
(۱)۔ انما الاعمال بالنيات الخ۔^۱

(۲)۔ من حُسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه۔^۲

(۳)۔ لا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه۔^۳

(۴)۔ ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام

باب ماجاء من يقاتل رياءاً وللدنيا

۱۔ صحیح مسلم ص ۱۴۰ ج ۲ ”باب من قاتل لرياء والسعي“ کتاب الامارۃ۔ ج ۱ رواہ البخاری ص ۲۰ ج ۱ کتاب الایمان صحیح مسلم ص ۱۴۰ ج ۲ کتاب الامارۃ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۷۰ ج ۱۔ ج ۱ رواہ ابن ماجہ ص ۲۸۶ ابواب القن موطناً لک ص ۵۵ نے ”باب ماجاء فی حسن الخلق“ کتاب الجامع مسند ص ۳۱ ج ۱ رقم حدیث ۳۹۷۷ ترمذی ابواب الزہد۔ ج ۱ رواہ البخاری ص ۶۰ ج ۱ ”باب من الایمان ان يحب لآخيه الخ“ کتاب الایمان صحیح مسلم ص ۵۰ ج ۱ کتاب الایمان۔

کاغذی طبع کے اس صدمہ پر بحث گذری ہے۔

(۵)۔ الصوم من مطلق المسلمون من لسانہ وادبہ۔^۱ (نقش قدیم کمال ص ۲۵۰)

باب فی القدو والرواح فی سبیل اللہ

”القدو فی سبیل اللہ اور روحہ صبر من الدنیا و ما فیہا“ الخ۔^۱

ترجمہ: ”القدو اور روحہ“ دونوں رحمت کے وزن پر ہیں قدوہ کا اطلاق عموماً صبر کے وقت جاسنے پر ہوتا ہے جبکہ روحہ شام کے وقت جاسنے کو کہتے ہیں تاہم یہاں مطلق ذاب مراد ہے خواہ وہ کسی بھی وقت ہو۔

قبولہ ”صبر من الدنیا و ما فیہا“ اس میں یا تو تشبیہ غیر محسوس کی محسوس کے ساتھ مراد ہے یعنی اگر یہ ثواب محسوس ہوتا تو دنیاویہا کی ساری ظاہری نعمتوں سے افضل ہوتا کیونکہ ثواب باقی و آتی ہے جبکہ دنیا فانی اور وقتی ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ساری دنیا اللہ کی راہ میں خرچ کر دے تو وہ ثواب جو مجاہد ایک بار جہاد کیلئے ملے گا تاہم زیادہ ہے اس اتفاق سے جیسا کہ عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اللہ ہی غنی ہے واللہ لو انفق ما فی الارض ما ادرکت فضیل غنیوتہم^۲ یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب عبد اللہ بن رواحہ کے ساتھ حج چلے گئے تھے اور انہوں نے جمعہ کی نماز کی ظاہر شام کو جا کر ان سے ملے اور وہ ان کا ثواب کمانے کی کوشش کی تھی۔

قبولہ ”و ثواب قوس احدکم لو خرطع بدہ فی المحنة صبر من الدنیا و ما فیہا“ قوس سے مراد مقدار ہے یعنی تم میں سے ایک کو اگر کمان کی بندوق یا تھک کی مقدار میں جگہ ملے تو وہ دنیا و ما فیہا سے بہتر ہے مطلب یہ ہے کہ جنت کا ادنیٰ ترین مقام و ثواب کے لحاظ سے ثوابات سے افضل ہے کیونکہ اور کچھ نہیں تو آدمی اس کی بدولت دوزخ سے قریب بھی جاسنے کا حکم یا اداری کا مجاہد بادی ہے۔

۱۔ رواہ البخاری ص ۱۷۵ ج ۱ کتاب البیوع ص ۷۸ ج ۲ کتاب البیوع سنن کبریٰ للبیہقی ص ۲۳۷ ج ۷ کتاب البیوع۔ ۲۔ رواہ البخاری ص ۶ ج ۱ کتاب الایمان مسلم ص ۴۸ ج ۱ کتاب الایمان۔

باب فی القدو والرواح فی سبیل اللہ

۱۔ الحدیث الترغیب والترہیب ص ۳۶۲ ج ۱ کتاب البیوع ص ۱۳۵ ج ۲ سنن دارمی ص ۲۶۷ ج ۲ سنن نسائی ص ۵۵ ج ۲۔ ۲۔ کراچی سنن ابوداؤد ص ۱۳۳ ج ۲ سنن ابوداؤد ص ۵۵۵ کتاب البیوع و آثار الفکر بیروت۔

قوله "ولسان امرأة من نساء اهل الحنة اطلعت الى الارض" اس سے مراد جو زمین کا حسن و طہارت و جمال و نفاست بتلاتا ہے، قولہ "وَلَتَصِفُهَا" فتح النون و کسر الصاد سر کی اور "ہنی اور دوپٹے کو کہتے ہیں۔
عن ابی ہریرۃ قال مرّ رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشعب فیہ عینۃ من ماء الخ شروح میں اس صحابی کا نام نظر سے نہیں گذرا مگر غالب یہ ہے کہ یہ حضرت عثمان بن مظعونؓ تھے جنہوں نے ترک نکاح کی اجازت مانگی تھی یہ حدیث "باب ما جاء فی النهی عن التبتل" ابواب النکاح میں گذری ہے واللہ اعلم۔

قوله "بشعب" بکسر الشین پہاڑ کی اس نشیبی جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے عموماً راستہ گذرتا اور پانی بھی پایا جاتا ہے۔

"عینۃ" تصغیر کا صیغہ ہے یعنی وہاں ایک چھوٹا سا چشمہ تھا "عذبة" عمیۃ کی صفت ہے یعنی پانی بھی میٹھا تھا اور وہ جگہ خوبصورت بھی تھی چنانچہ ان صحابی نے یہاں تنہائی میں عبادت کرنے اور معاشرہ سے الگ تھلگ رہنے کی اجازت چاہی جو حضور علیہ السلام نے دینے سے انکار کرتے ہوئے فرمایا: "لا تفعل فان مقام احدکم فی سبیل اللہ الخ" عزالت اور مخالطت کی بحث تشریحات ترمذی ص ۴۲۱ تا ص ۴۲۳ ج ۴ میں گذری ہے "باب ما جاء فی النهی عن التبتل" اول ابواب النکاح۔ فلیراجع

قوله "فواق ناقة" جب ایک مرتبہ دو دوھ نکالا جائے تو دو بارہ تھنوں میں دو دوھ آنے کے وقفہ کو فواق کہتے ہیں جیسا کہ بڑے جانوروں کی عادت ہے۔

باب ما جاء أي الناس خیر؟

تشریح:- یہ بحث بھی عزالت و مخالطت سے متعلق ہے لہذا اس کو تشریحات ص ۴۲۳ ج ۴ پر دیکھا جاسکتا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

اختلف الناس فی العزلة والمخلطة فی الطاعة ایہما افضل؟ وقد بینا ذالک فی مواضع، وتحقیقہ ان الدین اذا سلم فی المخلطة فهو افضل ولكن لا فائتھا کانت العزلة اسلم وتختلف حالہا باختلاف الازمنة والاحوال ففی صدر الاسلام

كانت المعطلة افضل وفي هذا الزمان لاشك ان العزلة افضل۔

چنانچہ باب کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت گنگوہی صاحب نے الکوکب میں بھی ایسا ہی فرمایا ہے۔

قولہ ”رحل يسأل بالله ولا يعطى به“ اس میں اگر اول مجبول ہو گا تو دوسرا معروفہ بالعکس کافی الخافہ یعنی جس سے اللہ کے نام پر سوال کیا جائے اور باوجود قدرت کے وہ نہ دے یا جو اللہ کے نام پر مانگتا ہے مگر اسے کچھ نہیں دیا جاتا اس صورت میں مذمت کی وجہ یہ ہے کہ وہ پیشہ در سائل ہونے کی وجہ سے اللہ کے نام کی پرواہ نہیں کرتا۔

باب ما جاء في من سأل الشهادة

”من سأل الله القتل في سبيله صادقاً من قلبه اعطاه الله اجر الشهيد“۔
تشریح: اس سوال سے مراد فقیہوں میں وہاں تک بھی ہو سکتا ہے اور دل سے جیسی بھی کہ دونوں ہر جہان تک ہے اور چونکہ شہادت محبت ہادی کے دعویٰ کی سچائی کی دلیل و برہان ہے اور محبت کے اعلیٰ درجہ کا ثبوت ہے تو جو شخص اس کا متقاضی ہو اگرچہ عملاً اس میں کامیاب نہ ہو سکے مگر اس کا دل محبت ہادی سے پُر ہو جائے ہو وہ بحر معرفت و محبت میں ہر وقت غوطہ زن ہو تو وہ بھی اس پر اجر کا اتنا ہی مستحق ہے جتنا عملاً اس تک پہنچنے والا ہے۔
واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

باب ما جاء في المجاهد والمكاتب والناكح وعون الله اياهم

”للاخوان على الله عونهم المجاهد“ الخ۔
تشریح:۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہاں جو فرما دے ہیں وہ ضرور کمر بستہ

ہیں۔ اس لئے اسے ”حق“ سے تعبیر فرمایا چونکہ یہ امور انتہائی مشکل ہیں کیونکہ ان میں ان کے مقابلہ اور جہاد کی صفات سے بہرہ و نفع ہوتا ہے اس لئے یہ لوگ جب اپنی نیت کو خالص بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو اللہ کی خاص مدد و ان کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔

قولہ ”فوافق ناقة“ اس کی تفسیر گزری ہے قولہ ”لوانسكب منكبہ“ مجھولی کا صیغہ ہے وہ زخم جو دشمن کے علاوہ کسی دوسرے سبب سے آئے لہذا جرح سے مراد وہ ہوا جو دشمن کی وجہ سے ہوا اور نكہ جو کسی دوسری وجہ سے ہو تاہم یہاں نكہ عام ہے اس حادثہ کو بھی شامل ہے جو زخم کے علاوہ ہوا اگرچہ آگے حکم زخم سے متعلق ہے۔

قولہ ”کما غزرت ما کانت“ بڑے سے بڑا ہو کر یعنی جتنا خون دنیا میں اس سے بہتا ہے تو قیامت کے دن وہ زخم بالکل تازہ ہوگا اور خون زیادہ سے زیادہ نکلے گا جس کا رنگ زعفران جیسا ہوگا اور خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

باب ما جاء في فضل من يُكَلِّمُ في سبيلِ الله

اس حدیث کا مضمون وہی ہے جو سابقہ باب میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ہے تاہم اس حدیث میں اس کا رنگ زعفران بتلایا ہے جبکہ یہاں ”اللون لون الدم“ فرمایا حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ اصل مقصد یہ بتلانا ہے کہ وہ خون اپنے رنگ و بو کے حوالے سے برائیں ہوگا بلکہ خوشنما اور خوشبودار ہوگا عارضہ میں ہے کہ خون وہی ہوگا مگر اس کی خباثت نفاست میں تبدیل ہوگی قولہ ”لا یکلم احد“ کلم زخم کو کہتے ہیں اور حصر سے مراد تاکید پیدا کرنا ہے۔

باب ائی الاعمال افضل؟

تشریح: اعمال میں الافضل فالافضل کی ترتیب عارضہ میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ سب سے پہلے ایمان ہے پھر وقت پر نماز ادا کرنا ہے پھر جہاد ہے ثم المستقل (الزکوة) ثم الصيام البع ثم الحج۔

ایمان تو اس لئے پہلے نمبر پر ہے کہ یہ بنیاد ہے نماز میں نیت جو عمل قلب ہے اور عمل جوارح دونوں جمع ہو جاتے ہیں مع ہذا وہ دیگر برائیوں سے بھی روکتی ہے۔

جہاد میں وعد کی سچائی کی تصدیق کی جاتی ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے پھر صدقہ جو غیر کو دیا جاتا ہے جس سے عمل کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے کیونکہ جس کے پاس مال نہیں ہوتا وہ بے چارہ پیٹ کے پھر میں در بدر ٹھوکریں کھاتا پھرتا ہے اسے اعمال کی طرف دھیان یا کامل توجہ کھلن ہوتی ہے پھر روزہ جس کی بدولت آدمی آدمیت کی عادت سے نکل کر فرشتوں کی صف و صفت میں شامل ہو جاتا ہے۔

قبولہ "تم حج مبرور" اللہ مقبول یا جس کے ساتھ کوئی مآثم غلط نہ ہو جائے مآل دونوں کا ایک ہی جتنا ہم دیکھ کر تعریف جاتے ہیں۔ (تیسری)

باب

قبولہ "ان ابواب السجدة تحت ظلال السيوف" یہ کہنا ہے جہسان کی لڑائی میں شرکت سے کہ جب دو بد جنگ ہو رہی ہو اور مجاہد اس میں شمس جائے بائیں طور کہ وہ تلوار کے سایہ تلے قبیض ہو جائے تو وہ فوراً جنت میں داخل ہو جائے لہذا یہاں ذکر سبب ہوا اور مراد اس سے سبب ہے مجازاً جیسا کہ ایک اہل حدیث میں ہے "جعل الزرقی (رضی اللہ عنہ) تحت ظل رحمنی" اور کمال علیہ الصلوٰۃ والسلام میں بھی وہی روایت ہے "روضة من روض السجدة"۔

قبولہ "فقتل رجل من القوم رث الثمن" یعنی وہ آدمی خستہ اور پرانہ حالت و صورت میں تھا یعنی پرانے پچھلے ہوئے کپڑوں میں لمبوس اور پرانہ بالوں والا تھا قبولہ "و کسر جفن سيفه" اس کے اپنی تلوار کی میان توڑ دی اور تلوار سے کافروں کو عار تار ہاں تک کہ قتل کر دیا گیا۔

مسلم میں ہے "ثم کسر جفن سيفه فآ لقاء ثم مشى سيفه الى العدو ففتح" یعنی اس نے سلام کر کے اور نصیحت لیکر دشمنوں کی صف میں جا کھسا اور جام شہادت نوش فرمایا۔

نیا توڑنے کی وجہ یہ تھی کہ اس کا دایس آنے کا کوئی ارادہ نہ تھا لہذا نیا م کی ضرورت ختم ہو گئی تھی یعنی عزم منہم کر چکے تھے یہ ایسا تھا جیسا کہ طارق بن زیاد نے اپنے سمندری جہازوں کو آگ لگا دی تھی۔

باب أي الناس افضل؟

قبولہ "أي الناس افضل؟ قال القاضي: كل اعمام معصومين وتقديره الفضل الناس والا فالعلماء

باب

۱۔ روای البخاری ص: ۴۸۸ ج: ۲ "باب ما قيل في الرماح" کتاب الجہاد منہا ص: ۱۳ ج: ۳ رقم الحديث ۵۰۹۳ دار احیاء التراث العربی۔ ج: ۲ روای البخاری ص: ۱۵۹ ج: ۱ "باب فضل المخلص القم والسم" کتاب الصلوٰۃ ص: ۳۶۶ ج: ۲ کتاب الحج ص: ۱۸۱ ج: ۲ سنن کبریٰ للبخاری ص: ۴۷ ج: ۸ کتاب الحج۔ ج: ۱۳۹ ج: ۲ "باب ثبوت الجوز للفقير" کتاب الامارۃ البخاری ص: ۱۸۱ ج: ۲ "باب ثبوت الجوز للفقير" کتاب الامارۃ البخاری ص: ۱۸۱ ج: ۲ "باب ثبوت الجوز للفقير" کتاب الامارۃ البخاری ص: ۱۸۱ ج: ۲

افضل و كذا الصدیقون كما جاء ت به الإحدیث (تحفہ) یعنی یہاں اگرچہ بظاہر مجاہد کی فضیلت تمام لوگوں پر ثابت ہوتی ہے مگر دیگر دلائل سے علماء و صدیقین کی افضلیت کل الناس پر سوائے انبیاء علیہم السلام کے ثابت ہے بلکہ شہداء جب قیامت کے دن علماء کا مقام دیکھیں گے تو تمنیٰ کریں گے کہ کاش وہ علماء ہوتے۔ چنانچہ ابن قیم رحمہ اللہ مفتاح دار السعادة میں رقمطراز ہیں۔

”مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ يُسَبِّحْ بِهِ الْإِسْلَامَ فَهُوَ مِنَ الصَّدِيقِينَ وَدَرَجَتُهُ بَعْدَ دَرَجَةِ النَّبِيِّ“.... الى.... قال ابن مسعود: عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفع هلاك العلماء قال الذي نفسى بيده لَيُؤَدَّ رجال قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ شُهَدَاءَ اَنْ يَبْعَثَهُمُ اللَّهُ عِلْمَاءَ لِمَا يَرَوْنَ مِنْ كُرَامَتِهِمْ وَاِنْ أَحَدُكُمْ يُولَدُ عَالِمًا وَاِنَّمَا الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ“۔ (مفتاح ص ۱۲۴ دار الكتب العلمية)

قولہ ”ثم مؤمن في شعب من الشعاب“ الخ قال في الكوكب تحت باب ”ای الناس خير“: وكذلك من تلاه من الذي هو متفرد في جبل انما هو باعتبار اختلاف الاوقات فكثيراً ما يفضل الجهاد على سائر الطاعات واما في مفسد من الزمان كما في وقتنا هذا حيث لا جهاد ولا يقبل احدٌ عن احدٍ فالافضل هو التوحد في الاكام والجهال لان يبقى فيهم“۔

اسمزد عرض کرتا ہے کہ یہ مضمون پہلے گزرا ہے، مگر یہ فیصلہ کرنا کہ اب وہ وقت آ پہنچا ہے جس میں اعتزال عن الناس افضل ہے یا نہیں؟ مشکل ہے البتہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے زمانہ کی نسبت آج کل جہاد کا عمل کچھ نہ کچھ انگڑائی لیتا نظر آ رہا ہے لہذا اگر جہاد کی قدرت ہے تو وہ بلاشبک عزلت سے افضل ہے۔ مزید تفصیل ان شاء اللہ ابواب الفتن میں آئے گی۔

باب

قولہ ”للشہید عند اللہ ست حصاں“۔

اشکال :- حدیث میں تو سات کا ذکر ہے؟

باب

۱۔ الحدیث از جنی سندہ ص ۱۱۷ ج ۵: رقم حدیث ۱۶۷۳۰ مجمع الزوائد ص ۳۸۰ ج ۲: رقم حدیث ۹۵۱۲: دار الكتب العلمية بیروت۔

محل :- اس کا جواب حضرت گنگوہی صاحب نے دیا ہے کہ مفہوم مخالفہ معتبر نہیں بلکہ جہاد میں سے دو اعلیٰ مراتب کو نکال کر کے ایک مانا جائے گا جیسے عذاب قبر سے حفاظت اور فزع اکبر سے بے خوف ہونا کہ دونوں میں شکار ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ شفاعت ان چھ میں داخل نہیں کیونکہ وہ تو دوسروں کیلئے ہے جبکہ یہ چھ اس کی ذاتی مطلب ہیں گو کہ ان سے بھی شہید کے اکرام میں اضافہ ہوتا ہے مگر اسے خارج از حد قرار دینا صحیح ہے لہذا ”وہ شفیع“ کا صلیب سے پر کیا جائے گا نہ کہ ”مغفور“ پر ”شفیع“ بالمشہد یا اسکی سفارش مانی جائے گی۔

بعض نسخوں میں جہادنا ابو بکر میں ایضاً النصیر الخ سند کیلئے مستقل باب کا عنوان ہے ”باب ملجاء فی فضائل المرابط“۔

قولہ ”من لقی اللہ بغیر ان من جہاد لقی اللہ وفیہ ثلثمہ“۔

”ثلاثین نشان و علامت کو کہتے ہیں خواہ وہ اثر زخم کا ہو یا لقب و مشقت یا گمراہی اور ہلاکتی تہمتی کا یا بھرا مال خرچ کرنے وغیرہ کا۔

”لقی اللہ“ اسی جاء يوم القيمة قولہ ”وفیہ ثلثمہ“ بضم ال و سکون اللام ظلل اور نقصان کو کہتے ہیں یعنی اس کے دین میں نقصان ہوگا ظاہر یہ ہے کہ جہاد سے مراد قتال ہے کیونکہ لفظ جہاد کمرہ تحت اہلی عموم کو مقتضی ہے۔

اس نقصان کی وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے دین کے طلب کیلئے کچھ نہ کرتا تھا اس لئے وہ مقربین و مجاہدین کے درجہ سے بچتا رہتا۔

قولہ ”مکرمیہ نفرکم عنی“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ حضرات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وزیر و مشیر تھے امور مملکت میں اس لئے حضرت عثمان نے یہ فضیلت ان کو نہ سنائی کہ وہ سن کر سرحدات پر پڑے جاتے گئے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ بعض مسائل کا اخفاء مصلحت کے پیش نظر جائز ہے بشرطیکہ کسی واجب کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

قولہ ”من من القرمۃ“ فتح القاف س سے مراد ”الکرم“ ہے جیسا کہ ایک حدیث میں اس کی جگہ اہل علی کا لفظ آیا ہے محض شہید کمال و شہادت کی خاطر اتنی تکلیف ہوتی ہے حتیٰ چکل لینے سے ملتی ہے۔

کیونکہ موت کے آثار شروع ہوتے ہی جنت کی انہار و اشجار اور انکار کا دیدار نصیب ہو جاتا ہے اس

کے مقابلے میں موت کی تلخی ایسی ہے جیسے گہری نیند میں ایک بچہ کا کانٹا۔

عن ابی اسامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس شیء أحب الی اللہ من قطرتین واثرتین، قطرة دموع من خشية اللہ وقطرة دم تُهراق فی سبیل اللہ واما الاثران فانثر فی سبیل اللہ واثرت فی فريضة من فرائض اللہ هذا حديث حسن غریب۔

تشریح: بقولہ "قطرة دموع" آنسو کا وہ قطرہ جو اللہ کی خشیت اور خوف سے نکلے۔ قولہ "تُهراق" بصیغہ مجہول اس میں تائید قطرة کی وجہ سے ہے۔ بقولہ "واثر فی فريضة من فرائض اللہ" جیسے وضوء کی نمی ہاتھ پاؤں کا ٹھنڈے پانی کی وجہ سے پھٹ جانا، نماز کیلئے جاتے ہوئے گرد و غبار کا لگ جانا، تعب و مشقت اور گرمی یا کثرت سجد کی وجہ سے ماتھے پر نشان وغیرہ اسی طرح حج وغیرہ کی مشقتوں کے اثرات مراد ہیں جبکہ روزے کی بحث میں خلوف نم کی فضیلت مستقل حدیث میں گزری ہے۔

قائدہ: دیئے تو فضائل جہاد کی بحث یہاں آخر ختم ہو جاتی ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جہاد کے صرف یہی فضائل ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جہاد کے فضائل اتنے زیادہ ہیں جن کا احصاء مشکل ہے اور مستقل کتب ابنی شایدان کو اکٹھا کرنے میں کامیاب ہو جائے۔

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ کسی بھی جاندار اور خصوصاً انسان کیلئے اگر کوئی چیز سب سے زیادہ عزیز و محبوب ہے تو وہ اسکی جان ہے مگر جب آدمی اللہ کی راہ میں اس کا نذرانہ پیش کرتا ہے تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کے نزدیک ایمان کی قدر و قیمت اسکی جان سے زیادہ ہے، چونکہ جنت تو اہل ایمان کیلئے تیار کی گئی ہے اس لئے شہید کو جنت میں داخلے کیلئے کسی اور ثبوت دینے کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ اس کا بہتا ہوا خون اس کے زخم اور گرد و غبار اس کے بدن پر ہونے کا یقین ثبوت ہوگا۔

جب کوئی شخص اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ وہ ایمان کے بدلے میں اپنے اعضاء و کائنات اور موت کو ترجیح دیتا ہو تو یہی وہ وجہ ہے جس پر فائدہ ہونے کے بعد ارتداد کا خطرہ ٹل جاتا ہے اور ایمان تقریباً محفوظ ہو جاتا ہے جبکہ اس سے نچلے درجہ میں یہ خطرہ مستقل برقرار رہتا ہے چنانچہ کبھی آدمی جنتیوں کا عمل کرتا رہتا ہے مگر اس کا خاتمہ برباد ہو جاتا ہے یا علیاً اللہ۔

اس مقصد کو اجاگر کرنے کیلئے ابن قیم رحمہ اللہ نے ایک مفید بحث کی ہے حقائق کی غرض سے یہاں نقل کی جاتی ہے وہ قطر اتر ہیں:

"والصقصوران جوامس الامة ولياها لناقلات عقولهم تحسن هذا الدين
وحلايقه وكماله وشهدت قبح ما خالفه ونقصه وردائه خالفه الايمان به
ومحبته بشهادة قلوبهم فلم يحسن ان يلقى في النار وبين النار يختار ديناً غيره
لا يختار ان يقذف في النار وتقطع اعضاءه ولا يختار ديناً غيره وهذا الضرب من
الناس هم الذين استقرت اقدارهم في الايمان وهم ليعبد الناس عن الارثاق عنه
واحقهم بالشايخ علي بن ابي طالب يوم لقاه الله واليه قال هو قولي لا في سفوان: امرت
احملهم من دينه سبعة له؟ قال: "لا" قال: "فكذلك الايمان اذ عاقلت
بشاعة القلوب لا يستطاع احد" والصقصوران الباطلين في الاسلام المستغلين
على انه من عند الله لحسنه وكماله وانه دين الله الذي لا يجوز ان يكون من
عنده غيره هم جوامس الخلق والنقمة سيدوا على انفسهم هذا الطريق فلا يمكنهم
سلامه" (ملحقات دار السعادة ص: ٣٣١ واراكتب الحلية)



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجہاد

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی اہل العذر فی القعود

عن البراء بن عازب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اتقونی بالكف أو اللوح فكتب "لا يستوی القاعدون من المؤمنین" وعمر بن ام مکتوم حلف ظہرہ فقال: هل لی رخصة؟ فنزلت "غیر اولى الضرر"۔

تشریح:۔ اہل عذر سے مراد وہ لوگ ہیں جو جہاد میں شرکت کی قدرت نہ رکھتے ہوں خواہ بیماری کی وجہ سے ہو یا کوئی اور طبعی عذر کی بناء پر ہو قولہ "بالکف أو اللوح" یہ لفظ "أو" شک من الراوی کیلئے بھی ہو سکتا ہے اور تنویر کیلئے بھی "کف" بکسر التاء شانے کی ہڈی کو کہتے ہیں چونکہ وہ چوڑی ہوتی ہے اسلئے فرمایا کہ ہڈی یا تختی لاؤ" قولہ "فكتب" یہ نسبت مجازی ہے "ای امر بالکتابہ" لکھنے والے حضرت زید بن ثابت کا تب وحی رضی اللہ عنہ تھے قولہ "وعمر بن ام مکتوم" ان کا نام عبد اللہ ہے نابینا مشہور صحابی ہیں جنکے بارے میں "عمر بن قتل" الایہ نازل ہوئی ہے۔ اس سے ہڈی کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے۔

پھر معذورین کیلئے اگرچہ رخصت تو ہے مگر ثواب میں وہ مجاہدین کے برابر نہیں ہیں ہاں ان کو نیت کا اور جذبے کا ثواب ملتا ہے۔

قرآن نے قاعدین کی دو قسمیں ذکر کی ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ بیان کیا ہے۔

(۱):۔ نمبر ایک وہ قاعدین جو اولى الضرر ہیں ان پر مجاہدین کو ایک درجہ کی فضیلت حاصل ہے چنانچہ

ارشاد ہے: فَضَّلَ اللَّهُ الْمُطْعِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْفَاعِلِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى۔

(۲):۔ نمبر دوم وہ جو غیر اولى الضرر ہیں ان پر مجاہدین کو کئی گنا زیادہ فضیلت حاصل ہے جیسا کہ

ارشاد ہے: وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُطْعِدِينَ عَلَى الْفَاعِلِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً۔ (نساء)

آیت: ۹۵: ۹۶) اس میں درخت، مغفرہ اور رحمت تینوں اجزاء سے بدل ہیں۔ (تدبر)

اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے فارس کی مشہور جنگ جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی قیادت میں لڑی گئی تھی میں خود کو جھنڈا اٹھانے کیلئے پیش کیا کہ میں نایاب ہوں یا تو کھڑا ہوں گا یا پھر شہید ہو جاؤں گا چنانچہ تین دن کی شدید لڑائی کے بعد جب مسلمانوں کو تاریخی فتح نصیب ہوئی تو شہداء میں ان کو اس حال میں پایا گیا جو خون میں لہو لہاں تھے اور جھنڈا اپنے سینے سے تھامے ہوئے تھے۔

وكان بين هؤلاء الشهداء عبدالله بن ام مكتوم فقد وجد صريعاً مضرباً بعدما وه

وهو يعانق راية المسلمين۔ (سور من حياة الصحابة ص: ۱۵۴)

اہل مدینہ ان کو عبداللہ کہتے ہیں اہل عراق ان کو عمر ان کے والد کا نام قیس بن زائدہ ہے۔

باب ماجاء فيمن خرج الى الغزو وترك ابويه

عن عبدالله بن عمرو قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال: ألك والدان؟ قال: "نعم" قال: "ففيهما فجاهد"۔

تشریح: قولہ "جاء رجل" ممکن ہے کہ یہ وہی جاہلہ بن العباس ہو جیسا کہ نسائی، احمد اور بیہقی نے معاذیہ بن جاہلہ سے نقل کیا ہے "ان جاہلہ جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اردت الغزو الخ"۔

قولہ "ففيهما فجاهد" طبعی کے نزدیک فیہما جار مجرور "جاهد" امر مؤخر کے ساتھ متعلق ہے اور اختصاص کی غرض سے مقدم کیا ہے جبکہ فاء اول کی شرط مقدر ہے اور فائے ثانیہ اسی مذکور کلام متضمن لمعنی شرط کی جزا کیلئے ہے تقدیر اس طرح ہے "اذا كان الامر كما قلت فاختص المجاهدة في خدمة الوالدین" کما فی الحاشیہ۔

مگر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مدخول فاء جزائیہ ماقبل میں عمل نہیں کر سکتا لہذا یہاں مذکور جاہد مقدر جاہد کی تفسیر ہے اور وہی مقدر جار مجرور کا متعلق ہے پھر جہاد تو قال کو کہتے ہیں لہذا یہاں مراد ظاہری معنی نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اپنی تعجب و مشقت اور محنت والدین کی خدمت میں صرف کرو۔

جہاد کی قسمیں :- جہاد کی دو قسمیں ہیں (۱) فرض کفایہ (۲) فرض عین۔

فرض کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ جب چند لوگ اس فریضہ کو انجام دے رہے ہوں تو باقی لوگ بھی فارغ الذمہ ہو جاتے ہیں جیسے نماز جنازہ وغیرہ کا حکم ہے جبکہ فرض عین کی صورت میں ہر آدمی پر جہاد فرض ہو جاتا ہے۔ پہلی صورت میں ماں باپ کی اجازت کے بغیر جہاد کرنے کی اجازت نہیں حدیث باب کی وجہ سے کیونکہ بحالت احتیاج والدین کی خدمت فرض عین ہے اور فرض عین کا درجہ فرض کفایہ پر مقدم ہوتا ہے اور اگر والدین خدمت کے محتاج نہ بھی ہوں مگر انکی دل ازاری حرام ہے اسلئے بھی انکی اجازت و خوشی لازمی ہے۔ اسی طرح حکم باقی تطوعات کا ہے جیسے نقلی حج و عمرہ اور روزہ وغیرہ بشرطیکہ والدین مسلمان ہوں۔

علم دین میں توسع حاصل کرنے کی غرض سے سفر کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے جبکہ دوسری صورت یعنی فرض عین ہونے کی صورت میں یا والدین کے مسلمان نہ ہونے کی صورت میں اجازت کی حاجت نہیں اور نہ ہی والدین کو روکنا چاہئے۔

جہاد اقدامی و دفاعی :- جہاد کس وقت فرض کفایہ ہے اور کس وقت فرض عین ہو جاتا ہے؟؟؟؟

فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا کہ اقدامی جہاد فرض کفایہ ہے اور دفاعی جہاد فرض عین ہے جو الاقرب فالاقرب کے اوپر یا فیہ عام کی صورت میں فرض عین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ متن ہدایہ میں ہے:

”الجهاد فرض على الكفاية اذ اقام به فريق من الناس سقط عن الباقيين فان لم يقم به احد ائمتهم جميع الناس بتركه الا ان يكون النفير عاماً فحين يصير من فروض الاعيان وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم.... وقتال الكفار واجب وان لم يبدوا“۔

اس میں آخری جملہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ وہ لوگ ہم پر حملہ نہ کر دیں تب بھی جہاد فرض ہے یعنی علی الکفایہ۔ (راجع للتفصیل ہدایہ کتاب السیر)

ابن العربی شرح ترمذی کے سابقہ باب میں لکھتے ہیں:

الجهاد فرض على الكفاية اذ اقام به بعض الناس سقط عن الباقيين وقد يكون فرض عين بأن ينزل العدو بساحة قوم فيتمين على جميعهم دفعه وعلى من يليهم معهم فلو تركه العلق كلهم في المسألة الاولى لا تموا ولو تركوه في الثانية لكان

انہم اکبراً لا من كان له عذر متين ذكره الله في كتابه الخ۔ (عارضة الاحوذی)
یہ عبارت بھی سابقہ تقسیم و تفسیر کی عین مطابق ہے لہذا کہا جائے گا کہ اقدامی جہاد فرض کفایہ اور دفاعی فرض عین ہے تاہم اس میں الاقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ پوری امت کو شامل ہو جائے۔

باب ماجاء فی الرجل یبعث سریۃً وحده

قال ابن خرنج فی قوله "اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منكم" الخ۔
تشریح:۔ اس آیت میں "اولی الامر" سے مراد کون لوگ ہیں؟ تو اس کے مصداق میں اختلاف ہے تشریحات ترمذی جلد دوم کے بالکل آخری باب میں علامہ عینی کے حوالے سے اس میں گیارہ اقوال گزرے ہیں فلیراجع علاوہ ازیں امام رازی رحمہ اللہ نے اس پر زور دیا ہے کہ اس سے مراد اجماع امت ہے راقم نے امام رازی کا قول علی الاختصار "قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت" میں نقل کیا ہے تفصیل امام موصوف کی تفسیر میں دیکھی جاسکتی ہے جو اہم علمی بحث پر مشتمل ہے۔

قوله "قال عبد الله بن حذافة الخ" قال کی ضمیر ابن جریج کی طرف عائد ہے جبکہ عبد اللہ مبتدأ اور "بعث" اس کی خبر ہے فلیتنبہ۔

مشی نے یہاں یہ اشکال وارد کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ تو امیر سرزمین بنائے گئے تھے جیسے کہ دوسری روایت میں تصریح ہے تو پھر ترجمہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

پھر خود ہی اس کا جواب دیا ہے کہ مراد سرزمین کے پیچھے بھیجنا ہے اس کا دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ متعدد صحابہ کرام کو انفرادی طور پر بھیجنا ثابت ہے جیسے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو لیلۃ الاحزاب میں وغیرہ وغیرہ اور حدیث باب میں بھی حضرت عبد اللہ سمیٰ بعد میں اکیلے روانہ کر دیئے گئے تھے اسلئے امام ترمذی کی نظر ان سب روایات پر تھی اور انہی کے تناظر میں یہ ترجمہ باندھا ہے لہذا نسخہ "علی سریۃ" ہو یا "سریۃ" ہودونوں صحیح ہیں۔ (تدبر)

پھر اس حدیث کی اس آیت سے بظاہر مناسبت معلوم نہیں ہوتی مگر جب بخاری کی روایت میں مروی قصہ کو ملحوظ رکھیں گے تو مناسبت واضح ہو جائے گی یعنی حضرت عبد اللہ کا اپنے ساتھیوں کو لکڑی جمع کر کے آگ جلانے اور اس میں داخل ہونے کا حکم پھر ان میں سے بعض کا امتثال کرنے کا قصد کرنا مگر دیکر ساتھیوں کا یہ

کہہ کر ان کو روکنا کہ ہم تو آگ ہی سے بھاگ کر اسلام میں داخل ہوئے ہیں تو کیوں ہم آگ میں داخل ہو جائیں؟ جب اس کی خبر آنحضرت علیہ السلام کو پہنچتی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: لودعلوها ما عرجوا منها الی یوم القیمة الطاعة فی المعروف۔ امیر سر یہ نے یہ حکم کسی کام یا بات سے رنجیدہ ہونے کے وقت دیا تھا۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یسافر الرجل وحده

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو ان الناس یعلمون ما علم من الوحدة ما ساروا کب لیل وحده۔

تشریح: بقولہ ”ما علم من الوحدة“ یعنی جو تکلیفات تنہائی کے سفر میں ہوتی ہیں بقولہ ”ما ساروا کب لیل“ یعنی کوئی بھی رات کو اکیلا سفر نہ کرتا، پھر لیل کی قید احترازی نہیں مگر رات کو خطرات کا اندیشہ بہت زیادہ ہونے کی وجہ سے تخویف میں تاکید کیلئے ہے پھر راکب کی قید سے بعض شارحین نے یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ جب اسے سفر سے روکا گیا تو پیدل چلنے کو بطریق اولیٰ تنہائی کے سفر سے بچنا چاہئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ راکب کی قید دفع تو ہم کیلئے ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سواری سے تنہائی ختم ہو جاتی ہے۔

بہر حال اصل چیز خطرہ ہے جہاں خطرات زیادہ ہوں گے اسی تناسب سے سفر وحدت میں کراہیت ہوگی اس کے برعکس اگر تنہائی کے سفر میں کچھ مصلحت ہو جیسے جاسوسی وغیرہ تو وہ صورت مستثنیٰ ہوگی۔ اسی طرح اگر خطرہ نہ ہو تو بھی کراہیت ختم ہو جائے گی گو کہ افضل ساتھی کے ہمراہ سفر کرنا ہی ہے۔

بقولہ ”الراکب شیطان والراکبان شیطانان والثلثة ركب“ جب تنہائی کا سفر ممنوع ہے اور پھر بھی آدمی اکیلا سفر کرتا ہے تو وہ شیطان کا فرمانبردار و تابع دار ہونے کی وجہ سے شیطان کی طرح ہے، بعض اسفار میں دو ساتھیوں کا سفر بھی خطرناک ہوتا ہے اسلئے ان کو منع کیا گیا نیز ایک آدمی جماعت کی نماز سے محروم ہو جاتا ہے اور دیگر بہت سے مسائل سے دوچار ہو جاتا ہے دو آدمیوں کو اگرچہ نسبت کم خطرات لاحق ہوتے ہیں مگر پھر بھی وہ پوری طرح محفوظ نہیں ہوتے ہیں خاص طور پر ہمارے ذاتی تجربے کے مطابق رات کو ایک آدمی تنہائی میں سفر کے دوران کم ہی جنات کی شرارت سے محفوظ رہتا ہے جبکہ دو آدمیوں کو بھی جنات ڈراتے ہیں خصوصاً جب ایک قضائے حاجت کیلئے جاتا ہے اور دوسرا تنہا رہ جاتا ہے جبکہ تین آدمی جنات کی مضرت سے محفوظ ہوتے ہیں اسی

طرح ڈاکوؤں کے خطرات کا بھی یہی حال ہے۔ نیز شیطان کی عادت بھی انفراد ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الکذب والخديعة فی الحرب

عن عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: الحرب خدعة۔

تشریح: بقولہ ”الحرب خدعة“ یہ جمل مبالغہ ہے اسی الحرب ذات خدعة حدیث باب میں کذب کا ذکر نہیں ہے مگر مصنف نے خدعہ پر قیاس کر کے ترجمہ میں اس کا اضافہ کیا ہے کہ ایک فعلی ہے دوسرا قول یا پھر ان روایات کے تناظر میں یہ اضافہ فرمایا ہے جنکے مطابق بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے جنگی چال کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ کہنے کی اجازت چاہی تھی جیسے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کعب بن اشرف کے قتل کے وقت اسے باور کرانے کیلئے کچھ غیر نفس الامری باتیں کہی تھیں۔

پھر اس کذب سے مراد کیا ہے؟ تو ابن العربی اور نووی کے نزدیک اس سے صریح کذب مراد ہے گو کہ افضل یہ ہے کہ آدی تور یہ اور تعریض سے کام چلانے کی کوشش کرے جبکہ طبری وغیرہ علماء فرماتے ہیں کہ حقیقی کذب جائز نہیں بلکہ معاریض جائز ہیں اور یہی رائے حضرت تھانوی صاحب کی ہے اور استدلال یہ ہے کہ حدیث میں خدعہ کی اجازت دی گئی ہے جبکہ غدر سے منع کیا گیا ہے یعنی چال کی اجازت ہے مگر وعدہ خلافی اور صریح نقض عہد وغیرہ جائز نہیں تو اسی طرح حکم تور یہ اور حقیقی کذب کا ہوگا کہ اول جائز اور ثانی حرام ہے۔

ابام غزالی فرماتے ہیں کہ صدق و کذب کے حسن اور قبح کا دار و مدار مقصد کے نیک اور بد ہونے پر ہے اگر مقصد نیک ہے تو کذب حسن بن جاتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں: کذب صرف چار استثنائی صورتوں میں جائز ہے اور وہ بھی دراصل تور یہ ہے صلح، دفع ظلم بیوی کو راضی کرنے اور جنگ میں برتری حاصل کرنے کی غرض سے۔

پھر ”معلعة“ میں کئی لغات ہیں (۱) الفتح الخاء و اسکان الدال یہ مصدر کے معنی میں ہے قال ثعلب وغیرہ: هي لغة النبي صلى الله عليه وسلم اور یہی سب سے فصیح لغت ہے اس لغت کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ جنگ کا پانہا معمولی دھوکہ اور چال سے پلٹ جاتا ہے علی بذایہ ارشاد دھوکہ سے بچنے اور احتیاط سے رہنے پر تنبیہ کیلئے فرمایا اور یہی قاضی عیاض کو پسند ہے۔ (۲) يضم الخاء و فتح الدال۔ (۳) يضم الخاء و اسکان الدال۔ (۴) مفتحین۔

اوپر تشریح میں دوسرے لغت یعنی بضم الحاء وفتح الدال کو لیا گیا ہے یعنی جنگ دھوکہ باز چیز ہے جبکہ بفتحین کی صورت میں یہ خادع کی جمع ہے یعنی جنگی لوگ دھوکہ باز ہوتے ہیں لہذا اس میں دشمن پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی غزوات النبی ﷺ کم غزا؟

عن ابی اسحق قال کنتُ الی جنب زید بن ارقم فقیل له: کم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غزوة؟ قال تسع عشرة فقلت کم غزوت انت معہ؟ قال: سبع عشرة قلت وابتہن کان اول؟ قال ذات العُشیراء او العُشیراء۔

تشریح:- اللہ تبارک و تعالیٰ نے آنحضور علیہ السلام کو مبعوث فرما کر انکو جہاد کرنے کا حکم دیا اس بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد جنگیں لڑیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ پچھلے غزوہ سے فراغت پر اگلے غزوہ کی تیاری شروع فرماتے تاہم جو لوگ شدید خواہش کے باوجود جانے سے قاصر رہتے انکی تسلی کیلئے بعض مرتبہ بنفس نفیس شرکت نہ فرماتے چنانچہ ارشاد ہے:

لولا ان اشق علی امتی لا حبیت ان لا اتخلف عن سرية تخرج فی سبیل اللہ
ولکن لا احب ما حملهم علیہ ولا یحدون ما یتحملون علیہ ویشق علیہم ان
یتخلفوا بعدی ووددت انی اقاتل فی سبیل اللہ فاقتل ثم احیی الخ۔

قولہ ”غزوة“ اصل میں قصد کو کہتے ہیں مغزی الکلام ای مقصدہ یعنی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی، اصحاب السیر کی اصطلاح میں ایسے معرکہ کو جس میں آنحضور علیہ السلام بنفس نفیس شریک ہوتے غزوہ کہا جاتا ہے غزوات کی تعداد کے حوالے سے روایات میں بظاہر تعارض پایا جاتا ہے باب کی حدیث میں انیس کا ذکر پایا جاتا ہے جبکہ ابویعلیٰ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کی ہے اس میں اکیس کا ذکر ہے جبکہ عبدالرزاق نے ابن المسیبؓ سے چوبیس اور ابن سعد نے ستائیس ذکر کئے ہیں۔

ان میں دو طرح کی تطبیق دی گئی ہے ایک یہ کہ شاید بعض راویوں نے اختصار سے کام لیا ہو یا اس طور کہ بڑے بڑے غزوات کو ذکر کیا اور باقی کو چھوڑ دیا۔

دوسری تطبیق اس طرح ہے کہ جو غزوات قریب الوقوع تھے ان میں سے بعض کو بعض میں ضم کر کے راوی

نے اختصار کیا جیسے طائف و حنین اور احزاب و بنی قریظہ۔

پھر جن غزوات میں جنگ کی نوبت آئی ہے ان کی تعداد ابن اسحق کے مطابق نو ہے (۱) بدر (۲) احد (۳) خندق (۴) بنو قریظہ (۵) بنو المصطلق (۶) خیبر (۷) فتح مکہ (۸) حنین اور (۹) طائف۔

قولہ ”واجہن کان اول“ بخاری میں کان کی جگہ کانت ہے اور یہی اصح ہے قال ذات العشرۃ او العسیرۃ یہ لفظ چاہے شین معجبہ کے ساتھ ہو یا مہملہ کے ساتھ ہر دو میں مصغر پڑھا جائے گا جگہ کا نام ہے جس کو بعض شین سے پڑھتے ہیں اور بعض سین سے جبکہ بعض حضرات نے غسیرہ سے غزوہ تبوک لیا ہے جو غسر سے ہے۔

سب سے پہلے کونسا غزوہ ہے اس روایت کے مطابق عسیرہ ہے اور شاید روایت کی صحت کی وجہ سے امام بخاری نے کتاب المغازی میں پہلے نمبر پر اسی کو ذکر کیا ہے مگر محمد ابن اسحق رحمہ اللہ کی ترتیب کے مطابق پہلا غزوہ دودان یا ابواء ہے دوسرا ابواط اور تیسرے نمبر پر عسیرہ ہے اور یہی حافظ ابن حجر کے نزدیک اربع ہے۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یا تو حضرت زید بن ارقم پہلے دو کو بھول گئے تھے کہ اس وقت ان کی عمر اتنی زیادہ نہیں تھی یا پھر ان کا مطلب ان غزوات میں سب سے پہلا وہ غزوہ مراد ہے جس میں حضرت زید خود شریک ہوئے۔

سرایا اور بحوث کی تعداد میں بھی اختلاف ہے ابن اسحق کے نزدیک چھتیس واقعاتی کے ہاں اڑتالیس ابن جوزی کے یہاں چھپن اور مسعودی کے نزدیک ساٹھ ہیں شاہ صاحب نے عرف الشذی میں ستر ذکر کئے ہیں جبکہ اکیل میں حاکم نے سو سے زیادہ بتلائے ہیں شاید ان کا مقصد کل غزوات و سرایا ملا کر دونوں کی مجموعی تعداد ہو۔

باب ماجاء فی الصف والتعبیۃ عند القتال

عن عبدالرحمن بن عوف قال عبا بنار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدر لیلۃ۔

تشریح: ”عبانا“ عبائۃ الحبش عبائۃ تعبیا و تعبیا ”سپاہیوں کو مورچوں پر متعین کرنے کو کہتے ہیں اس میں ہمزہ کو حذف کرنا بھی جائز ہے اس حدیث کے مطابق مجاہدین کی صف بندی اور تعینات توکل کے منافی نہیں کیونکہ آنحضور علیہ السلام سے بڑھ کر یا مساوی متوکل کون ہو سکتا ہے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی حکمت عملی کو اپنایا۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے مغرب کی جانب منہ کر کے سورج کو پشت کی طرف

چھوڑ دیا جبکہ مشرکین کا رخ سورج کی طرف تھا یہ بھی بڑی حکمت عملی تھی کہ جب جنگ شروع ہوئی تو مشرکین کی آنکھوں پر روشنی کی تیز شعاعیں پڑتیں جس کی بناء پر ان کو صحیح دکھائی دینا مشکل تھی۔

وہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ میں فاسق قسم کے لوگوں کے ساتھ شریک جہاد ہوا جب جنگ شروع ہوئی تو تیز آندھی اور پھوار جو سوئی کی طرح لگتی اور چمکتی تھی ہمارے سامنے سے آنا شروع ہوئی جو دشمن کی پشت اور ہمارے منہ پر آگتی اس طرح ہم ٹھہر نہ سکیں۔

لقد حضرت صفاء فی سبیل اللہ فی بعض الحروب مع قوم من اهل المعاصی
والذنوب فلما وازنا العدو اقبلت سحاب وریح ورذاذ (پھوار) کانه رؤوس الابر
یضرب فی ظهر العدو ویاخذ وجوهنا فما استطاع احد منا ان یقف
مواجهة العدو ولا قدرنا علی فرس ان نستقبلها به وعادت الحال الی ان کانت
الہزيمة علینا واللہ یجعل العاتمة لنا برحمته۔ (العارضہ)

ہمارے زمانے میں بھی بہت سارے واقعات ایسے رونما ہوئے ہیں کہ مجاہدین خلاف توقع ایسے حالات سے دوچار ہو جاتے ہیں کہ وہ فتح جو ٹھٹھی کے اندر دکھائی دیتی ہے ہاتھ سے نکل جاتی ہے یہ ہمارے گناہوں کی نحوست ہے سیاست اور باقی میدانوں کا حال بھی اسی طرح ہے ہمیں اپنے گناہوں پر ندامت اور ان سے صدق قلب کے ساتھ توبہ تا تب ہونے کی ضرورت ہے یہی بنیادی اصول ہے اس کے بغیر فتح کا حصول اول تو ناممکن ہے اگر بالفرض عارضی فتح نصیب بھی ہو جائے تو اس میں جان نہ ہوگی۔

عام مشاہدے کے مطابق لوگ استقواء کی نماز پڑھتے ہیں مگر نتیجہ میں فضاء سے تھوڑے بہت جو بادل ہوتے ہیں وہ بھی غائب ہو جاتے ہیں ہم مجاہدین کیلئے دعائیں مانگتے ہیں تو ان کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوتی بخاری شریف میں حدیث ہے۔

”یا تٰی زمان یغزو فیہ فِعام من الناس فیقال فیکم من صحب
النبی؟ فیقال: ”نعم“ فیفتح علیہ ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب اصحاب
النبی؟ فیقال: ”نعم“ فیفتح ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب صاحب
اصحاب النبی؟ فیقال: ”نعم“ فیفتح۔ (مس: ۴۰۶: ج: ۱)

ترمذی کی حدیث باب کو بخاری نے ضعیف کہا ہے مگر یہ صحیح ہے کذا فی العارضہ۔

باب ماجاء فی الدعاء عند القتال

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احزاب یعنی لشکروں کے خلاف یہ دعا مانگی اے اللہ! کتاب نازل کرنے والے جلد حساب لینے والے! ان لشکروں کو شکست دے اور ان کو جہنم جوڑ دے۔

قولہ ”تمنزل الکتاب“ اس وصف کی تخصیص بالذکر میں شاید اس آیت کی طرف اشارہ مقصود ہو ”لنظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون“۔

چنانچہ اللہ نے ان لوگوں کے قدم اکھاڑ دیئے اور وہ ایسے پسپا ہوئے جو پھر کبھی بھی مقابلہ کی تاب نہ لاسکے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت کا کھلا معجزہ ہے۔

چونکہ نماز کی صف بندی کی طرح میدان جنگ میں صف بندی کے وقت بھی دعا قبول ہوتی ہے کہ وقت اخلاص نیت کا ہوتا ہے اور رحمت کے دروازے کھل جاتے ہیں اسلئے میدان جنگ میں اس وقت دعاء مانگنے کے استجاب پر اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی الاولیۃ

عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکة ولواءہ البیض۔

تشریح: الاولیۃ لواء کی جمع ہے جو بکسر اللام آتا ہے جھنڈے کو کہتے ہیں مگر لواء اور رایہ میں کیا فرق

ہے؟ جس کیلئے امام ترمذی کو الگ الگ باب باندھنے کی ضرورت پیش آئی؟

تو اس بارے میں بہت سارے اقوال ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ لواء وہ جھنڈا ہے جو نیزے کے ساتھ باندھ کر لپیٹ دیا جائے جبکہ رایہ وہ ہے جو نیزے سے باندھ کر کھلا چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ لہر اٹارے کو کپ میں ہے کہ لواء امیر جمش کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ رایہ ایک مرکزی جگہ پر میدان جنگ میں گاڑ دیا جاتا ہے وہی اقادیل اخریسط فی المطلولات واللغات عارضہ میں ہے کہ بعض حضرات نے زمانہ جاہلیت اور اسلام کے جھنڈوں کے حوالے سے مستقل کتاب لکھی ہے۔

باب فی الرايات

یونس بن عبید... قال بعثنی محمد بن القاسم الی البراء بن عازب أسأله عن رایة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال كانت سوداء مربعة من نَمِرة۔

تشریح:- قوله "سوداء" مکمل کالائیں تھا کیونکہ "من نَمِرة" یفتح النون وکسر الهم سے اس کی نفی ہوتی ہے کیونکہ نمرہ چیتے جیسے رنگ چتکبرا کو کہتے ہیں جس میں سفید اور کالا دونوں رنگ ہوں جو عموماً اعراب پہنا کرتے تھے لہذا کہا جائے گا کہ اس کو تغلیباً کالا کہا گیا کہ سواد غالب تھا بیاض پر یا پھر دُور سے چونکہ وہ کالا ہی نظر آتا ہے اسلئے اسے "سوداء" سے تعبیر کیا۔

قوله "مربعة" نمرہ چادر مکمل مربع نہیں ہو سکتی اسلئے مطلب یہ ہوا کہ اسے مربع بنایا گیا تھا۔

باب ماجاء فی الشعار

ان یبتکم العدو فقولوا: احم لا یصرون۔

تشریح:- "شعار" علامۃ و نشانی کو کہتے ہیں آج کل مجاہدین کی اصطلاح میں اس کو "نامِ شب" کہا جاتا ہے اس کا مطلب خفیہ کوڈ کا تعین ہوتا ہے جس کی وجہ سے رات کو یا گھسان کی لڑائی کے دوران اپنے ساتھیوں کی تمیز آسان ہو جاتی ہے۔

قوله "ان یبتکم العدو" اگر دشمن رات کے وقت تم پر حملہ آور ہو "فقولوا احم لا یصرون" اس انتخاب میں واللہ اعلم کیا حکمت ملحوظ تھی تاہم محشی نے لکھا ہے کہ اس سورۃ کی برکت اور فضل سے کفار غالب نہیں ہوں گے گو یا یہ تقاول ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حوامیم سب سے ہیں جن کی اپنی امتیازی شان ہے۔

باب ماجاء فی صفة سيف رسول الله ﷺ

عن ابن سیرین قال: صنعت سيفی علی سيف سمرۃ وزعم سمرۃ انه صنع سيفه علی سيف رسول الله صلی الله علیه وسلم وكان حَفِیًّا۔

تشریح:- قوله "علی سيف" ای علی طرزہ و ہیئتہ قوله "وكان حَفِیًّا" یہ نسبت یا تو مُسْنِمہ کے

قبیلہ بنو حنیفہ کی طرف ہے یعنی آنحضور علیہ السلام کی تلوار بنو حنیفہ کی طرز پر بنی ہوئی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ بنانے والے بھی وہی لوگ ہوں کہ اگلی تلواریں بعد اول تھیں یا پھر اخف بن قیس تابعی کی طرف نسبت ہے اس صورت میں یہ لفظ خلاف القیاس ہوگا کہ اصل انھیں ہونا چاہئے تھا۔

باب فی الفطر عند القتال

عن ابی سعید الخدری قال لما بلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح مرّ الظهران فأتانا بقاء العدو فامرنا بالفطر فافطرنا اجمعین۔

تشریح: ”الظہران“ فتح لفظ مکہ اور عسفان کے درمیان ایک وادی ہے قولہ ”فأذننا“ ای أغلقتنا وَأَعْمَرْنَا یعنی ہمیں دشمنوں سے نہر آرمہ ہونے کی خبر دی ”قول“ فامرنا بالفطر اس سے پہلے والے پڑاؤ پر آپ نے افطار کا حکم دیا تھا مگر وہ ندب کیلئے تھا کیونکہ اس وقت دشمن سے لڑائی احتمالی تھی جبکہ اس منزل (ظہران) پر پہنچ کر وجوبی حکم افطار دیا کہ اب کی بار جنگ یقینی تھی جیسا کہ مسلم کی روایت میں تفصیل آئی ہے یہ عصر کا وقت تھا افطار کی وجہ یہ ہے کہ روزہ سے کمزوری پیدا ہوتی جو لڑائی سے مانع ہے سفر میں افطار کا حکم صوم میں تفصیل سے گزرا ہے۔

باب ما جاء فی الخروج عند الفزع

ابن مسعود قال ركب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرساً لابی طلحة فقال له مندوب فقال: ما كان من فزع وان وجدناه لبحراً۔

تشریح: یعنی مدینہ منورہ میں دشمن کے آنے کی افواہ پھیلی جیسا کہ اگلی روایت میں ہے تو حضور علیہ السلام ابو طلحہ کے گھوڑے پر سوار ہوئے جس کو مندوب کہا جاتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (وایسی پر) فرمایا کوئی خوف و خطر نہیں اور ہم نے تو اس (گھوڑے) کو دریا (کی مانند) پایا۔ یہ اس کے تیز رفتار چلنے سے کنایہ ہے۔

قولہ ”بقال له مندوب“ چونکہ یہ گھوڑہ بہت زیادہ آہستہ چلنے کا عادی تھا اسلئے جو شخص اس پر بیٹھتا تو گویا اسکی سبست روی کی وجہ سے روتا ”من الندبة وهو البكاء“ یا اسے مارتے مارتے زخمی کر دیتا یا اس آدی کو گویا زخم آ جاتے ”فكان من يركبه يحرقه لبطوءه في السير“۔ کذا فی الکوکب

قولہ ”وان وجدناه لبحراً“ ای ما وجدناه الا بحراً، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رکوب کی برکت سے اللہ عزوجل نے اس سست روگھوڑے کو تیز رو بنادیا۔

باب ماجاء فی الثبات عند القتال

عن البراء بن عازب قال لہ رجل اقررتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہباعمارۃ؟ قال: لا واللہ ما ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ولكن ولی سرعان الناس تلقیہم ہوازن بالنبل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی بغلته وابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب اخذہ لحامہا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول انا النبی لا کذب انا ابن عبدالمطلب الخ۔

تشریح:- یہ حنین کے متعلق سوال وجواب ہیں جیسا کہ بخاری میں تصریح ہے ”اتَوَلَّيْتُ يَوْمَ حُنَيْنٍ“ تاریخ ابن خلدون وغیرہ میں اس غزوہ کی اجمالی منظر کشی اس طرح کی گئی ہے:

پانچ شوال سنہ ۸ھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے نکل کر وادیاں تہامہ میں سے وادی حنین میں پہنچے رات ہی کے وقت سے ہوازن (جنگجو قبیلہ کا نام ہے جو ہوازن بن منصور..... بن مضر کی طرف منسوب ہے) وادی حنین کے دونوں جانب کمین گاہ میں چھپ کر بیٹھ رہے تھے جس وقت لشکر اسلام اس وادی سے ہو کر گزرنے لگا کفار نے کمین گاہ سے نکل کر دفعہ حملہ کر دیا، مسلمانوں کا لشکر اس اچانک حملہ سے منتشر وغیر مرتب ہو گیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چند ان کو واپس آنے کیلئے آواز دی لیکن وہ واپس نہ ہو سکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ و علیؓ عباسؓ وابوسفیان بن الحارث اور ان کے لڑکے جعفر و فضل و قثم پیران عباس اور ان کے علاوہ ایک جماعت صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم اجمعین) کی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سفید خمر دلدل نامی پر سوار تھے اور حضرت عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے سے صحابہ کو پکارا صحابہؓ نے لوٹنے کا قصد کیا لیکن کفار کے ازدحام نے روک دیا مجبور ہو کر وہیں ٹھہر گئے اور لڑنے لگے جنگ کی حالت بظاہر مسلمانوں کی خلاف نظر آ رہی تھی، بنو ہوازن لڑتے لڑتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب پہنچ گئے مسلمانوں کو اس پہلے حملے میں (بظاہر) شکست ہوئی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ اکبر کہہ کر دلدل کو آگے بڑھایا تو اس آواز کے سنتے ہی ارد گرد سب کے قریب صحابہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع ہو گئے اور سب کے سب نے مجموعی قوت سے حملہ کر دیا ہوازن پناہ ہو کر پیچھے ہٹے اور مسلمانوں نے ان کو گرفتار کرنا شروع

کر دیا۔ مالک بن عوف نصری نے اپنی قوم کی ایک جماعت کو لیکر طائف میں جا کر دم لیا، ہوازن کے کچھ لوگ اوطاس کی طرف بھاگے سوران اسلام نے ان کا تعاقب کیا۔۔۔ واقعہ حنین سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیدیوں اور اموال غنیمت کو بھرانہ میں جمع کرنے کیلئے فرمایا اور ان کی حفاظت کیلئے مسعود بن عمرو غفاریؓ کو مقرر کر کے طائف کا قصد کیا، مزید تفصیل سیرت ابن ہشام زاد المعاد اور ابن خلدون وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

غزوہ حنین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ بارہ ہزار مجاہدین تھے جن میں سے دس ہزار مدینہ منورہ سے اور دو ہزار مکہ سے شریک ہوئے تھے۔

قولہ ”ما ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ بظاہر یہ جواب سوال کے مطابق نظر نہیں آتا مگر اس اسلوب کے اختیار کرنے میں سوء ادب سے بچنا مراد ہے کیونکہ اگر ”نعم“ سے جواب دیا جاتا تو یہ اثبات آغضور علیہ السلام کو بھی شامل ہو جاتا۔

نیز فرار و ثبات کا دار و مدار امیر کے اوپر ہوتا ہے تو چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ثابت قدم رہے تھے لہذا اس قولی و فراری کوئی حیثیت نہ رہی، بہر حال اثبات میں جواب مناسب نہ تھا۔

قولہ ”سرعان الناس“ بختین جلد باز لوگ جو آگے آگے چلتے ہیں چونکہ ہوازن نے اپنی آبادی سے آگے آ کر ایک تنگ وادی میں چھپ کر منظم و یکبارگی حملہ کیا تھا جو بالکل خلاف توقع بات تھی اس لئے یہ حضرات ادھر ادھر بھاگ کر جان بچانے پر مجبور ہو گئے تھے کیونکہ اگر وہ نہ بھاگتے تو ان کو سخت نقصان اٹھانا پڑتا۔ واللہ اعلم قولہ ”انا النبی لا کذب“ کیونکہ نبی سے جھوٹ کا صدور محال ہے اور اس پر تمام فرقوں کا اتفاق ہے جیسا کہ شرح عقائد، شرح مواقف اور شرح مقاصد وغیرہ میں ہے۔

قولہ ”انا ابن عبدالمطلب“ یہ ان کے دادا تھے مگر اللہ نے انکو طویل حیات، نجابت اور شہرت سے نوازا تھا نیز یہ بات پایہ شہرت کو پہنچی تھی کہ ان کے ابناء میں ایسا آدمی پیدا ہوگا جو اللہ کی طرف لوگوں کو پکارے گا اور اس کے ہاتھ پر خلق خدا کو ہدایت نصیب ہوگی جبکہ حضرت عبد اللہ جو ان سالی میں انتقال کر چکے تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب ضمام بن ثعلبہ آئے تو پوچھا ”ایکم ابن عبدالمطلب“؟

اس ارشاد کا مقصد یہ اعلان کرنا تھا کہ اللہ نے میرے غلبہ کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ باقی رہی یہ بات کہ آغضور علیہ السلام تو شعر نہیں جانتے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا منظوم

کلام فی البدیہ کیسے بنایا؟

اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ شعر میں نیت و ارادہ اور سوچ و بچار کی ضرورت ہوتی ہے جب کہ یہ ارشاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر بغیر قصد شعر کے جاری ہوا اس کی تفصیل راقم نے ”الزاد الیسیر فی مقدمۃ التفسیر“ میں بیان کی ہے فن شاء الاطلاع فلیراجع۔

قولہ ”وان الفعین لمؤلینان“ یعنی مہاجرین و انصار دونوں بازوؤں اور دونوں جماعتیں پیٹھ پھیر کر بھاگ رہی تھیں تاہم کچھ صحابہ کرام رہ گئے تھے جنکی تعداد اسی تاسو کے لگ بھگ تھی۔

قولہ ”احسن الناس“ ای مخلقاً وخلقاً وصورۃ و سیرۃ و نسباً و حساباً و معاشرۃ و مصاحبۃ (تحفہ) قولہ ”ولقد فزع“ بکسر الزاء ای خاف اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے قولہ ”عری“ بضم فسکون و قبل بکسر راء و تشدید یاء تنگی پیٹھ والے گھوڑے پر قولہ ”لم تراعوالم تراعوا“ مت گھبراؤ مت گھبراؤ لفظ لم لانے کا مطلب نفی خوف میں مباغلا کرنا ہے یعنی گویا کوئی بات تھی ہی نہیں۔

باب ماجاء فی السیف و حلیتہا

عن حمہ مزیدۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح و علی سیفہ ذہب و فضۃ قال طالب فسالتہ عن الفضۃ فقال کانت قبیعۃ السیف فضۃ۔

تشریح:- مزیدۃ بروزن کبیرۃ صحابی مقلد قولہ ”قبیعۃ“ اس جگہ کو کہتے ہیں جو تلوار کے قبضہ کے سر پر اٹھی ہوئی ہوتی ہے اور اس کو اردو میں تلوار کے منٹھے کی ٹوپی کہہ سکتے ہیں۔

اس حدیث سے آنحضور علیہ السلام کی تلوار پر سونے کا لگنا معلوم ہوتا ہے مگر تورپشتی حافظ ذہبی وغیرہ نے اس حدیث میں ذہب کے تذکرہ پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے باب کی اگلی دونوں روایتوں میں بھی ذہب کا ذکر نہیں۔

تاہم تلوار میں چاندی سونا لگانا جائز ہے بشرطیکہ ہاتھ پکڑنے کی جگہ پر نہ ہو ہدایہ کتاب الکراہیۃ کے اوائل میں ہے۔

”و یجوز الشرب فی الاناء المفضض عندابی حنیفۃ و الرکوب فی السرج

المفضض و المحلوس علی الكرسي المفضض و السریر المفضض اذا کان یقفی

موضع الفضة....الى....وعلى هذا الخلاف الاناء المضئ بالذهب والفضة
والنكرسي المضئ بها (یعنی سونے چاندی کے تاروں سے باندھنا یا کیل
لگانا کو کذا اذا جعل ذلك في السيف....لهم ان مستعمل جوء من الاناء
مستعمل جميع الاجزاء فيكره....ولاي حنيفة ان ذلك تابع ولا معتبر بالتواضع
فلا يكره الخ۔

باب ماجاء في الدرع

عن الزبير بن العوام قال كان على النبي صلى الله عليه وسلم درعان يوم احد الخ۔
تشریح:- احد کے دن آنحضور علیہ السلام کا دو زریں پہنا اس آیت ”تَحُدُّوا حِذْرُكُمْ“ اور اس
آیت ”وَأَعِزُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ“ پر عمل و مبالغہ در عمل کے پیش نظر تھا جس سے یہ بتلانا ملحوظ یا مقصود تھا
کہ جہاد کے اسباب میں مبالغہ تو کل کے متافی نہیں ہے قولہ ”فنهض الى الصخرة“ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے ایک چٹان پر چڑھنے کا قصد کیا تا کہ کفار کا جائزہ اور میدان جنگ کا اندازہ کر سکیں اور یہ کہ اہل ایمان
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر جھوٹی افواہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت سے متعلق شیطان کی صدا سے پھیل گئی
تھی کی زد میں نہ آئیں۔

قولہ ”او جب طلحة“ ای او جب الحنة او الشفاعة لنفسه بهذا العمل کیونکہ حضرت طلحہ رضی
اللہ عنہ اس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے خود کو سینہ سپر کئے ہوئے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب
آتے ہوئے ہر تیر کا مقابلہ اپنے ہاتھوں اور سینے سے کرتے تھے کہ اسی سے زیادہ زخم کھا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی
حفاظت فرمائی اللہ ان کے درجات کو مزید بلند فرمائے۔ امین

باب ماجاء في المغفر

عن انس بن مالك قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وعلى رأسه المغفر
فقيل له ابن عطل متعلق باستار الكعبة قال اغتله۔

تشریح:- ”مغفر“ بروزن ”مغمر“ ٹوپی کے نیچے کے خود کو کہتے ہیں جو زہرہ سے بچا ہوا ہوتا ہے بعض اہل

لغت کہتے ہیں کہ مغفر زہ کا بچا ہوا حصہ ہوتا ہے جو سر پر ڈال دیا جاتا ہے۔

قولہ ”ابن عطل“ بفتح تین یہ اس کی کنیت تھی نام عبد اللہ یا عبد العزی تھا گویا جابلی نام شری تھا جبکہ اسلام قبول کرنے کے بعد عبد اللہ نام رکھا گیا تھا۔

ابن نطل استار کعبہ سے لپٹا ہوا تھا مگر اس کے باوجود آنحضور کا اسے قتل کرنے کا حکم اس حدیث کے لئے تخصّص ہے ”من دحل المسحدفہو آمن“۔

چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اسے مقام ابراہیم اور چاہ زمزم کے درمیان قتل کر دیا ”وشارکہ فیہ سعید بن حرث وقیل القاتل سعید بن ذویب وقیل الزبیر بن العوّام“ اسی طرح عبد اللہ بن سعد بھی اعلان امن سے مستثنیٰ تھا۔

ابن نطل کے قتل کا سبب یہ تھا کہ اسلام لانے کے بعد آنحضور علیہ السلام نے اسے مَصَدَّق مقرر کر کے اخذ صدقات کیلئے بھیجا تھا اس نے ایک پڑاؤ پر اپنے مسلمان مولیٰ سے کہا کہ تیّش یعنی بکرا ذبح کر کے پکاؤ یہ خود سو گیا جب اٹھا اور دیکھا کہ غلام نے کھانا تیار نہیں کیا ہے تو اسے قتل کر کے مرتد ہوا اور صرف یہی نہیں بلکہ اس کی دو بان دیاں تھیں جو آنحضور علیہ السلام کی ججو کر کے گاتی تھیں۔

باب ماجاء فی فضل الخیل

عن عروۃ البارقی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الخیر معقود فی نواصی الخیل

الی یوم القیمۃ الا حرو والمغنم۔

تشریح:۔ قولہ ”معقود“ ای ملازم گویا وہ بندگی ہوئی ہے پیشانی میں قولہ ”الی یوم القیمۃ“ امام احمد رحمہ اللہ نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ جہاد قیمۃ تک ہر امام کے زیرِ کمان و زیرِ فرمان جاری رہے گا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قیامت تک سب ائمہ عادل تو نہیں ہو سکتے لہذا جاہل و ظالم کی ماتحتی میں جہاد کرنا ثابت ہوا بلکہ اگر وہ حکم دے تو لازم ہوگا چنانچہ امام بخاری نے بھی یہ حکم اخذ کیا ہے اور شرح عقائد وغیرہ میں بھی ہے۔

قولہ ”الا حرو والمغنم“ یہ خیر سے بدل ہے یا پھر مبتداء مقدر کی خبر ہے ”ای هو الا حرو والمغنم“ پھر یہ خیر اس گھوڑے میں ہے جس کو جہاد کیلئے پالا جائے اور مقدم و پیشانی کو خاص طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ افضل بھی ہے اور جنگ میں پیش پیش بھی۔

باب ما يستحب من الخيل

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يُمن العَجل في الشفر"۔
تشریح:۔ قولہ "يُمن" برکت کو کہتے ہیں قولہ "فِي الشفر" بضم الشين اشتر کی جمع ہے سُرَح کو کہتے ہیں جبکہ انسان میں "شُفْرَة" سرخی مائل بہ سفیدی کو کہتے ہیں تاہم اگر گھوڑا سرخ ہو مگر اگلا اور پچھلا حصہ کالا ہو تو اسے اشتر نہیں کہتے بلکہ کیت کہتے ہیں۔

قولہ "الادهم" جوخت کالا ہو قولہ "الاقرح" جسکی پیشانی پر سفید نشان ہو لیکن غرہ (درہم) سے کم ہو کیونکہ فُرَحہ بالضم مہنس (دانے) کو کہتے ہیں تاہم قدر درہم والی سفیدی کو بھی اقرح کہا جاتا ہے قولہ "الارنم" جس کا اوپر والا ہونٹ سفید ہو مطلب یہ ہوا کہ سب سے عمدہ اور اچھا گھوڑا وہ ہے جو سیاہ ہو پیشانی میں سفید نشان اور بالائی ہونٹ سفید ہو۔

قولہ نم "الاقرح المحمل" پھر وہ گھوڑا ہے جسکی پیشانی میں بھی سفیدی ہو اور ہاتھ پاؤں بھی سفید ہوں لیکن اس کا دایا ہتھوٹا ہوا ہو یعنی وہ سفید نہ ہو۔

محمل تحمیل سے ہے چاروں ہاتھ پاؤں کی سفیدی کو بھی کہتے ہیں اور تین یا دو کے سفید ہونے پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ قولہ "طليق اليمين" بضم الطاء واللام تاہم لام کو ساکن پڑھنا بھی صحیح ہے یعنی دائیں ہاتھ کا رنگ سفید نہ ہو بلکہ کالا ہو قولہ "فان لم يكن" ای الفرس "ادهم فكبيت" بروزن زیر یعنی بصیفہ تھفیر وہ سرخ گھوڑا جس کی گردن اور دم کالی ہوں۔ بعض فرماتے ہیں کہ کیت سیاہ و سرخ رنگ کے گھوڑے کو کہتے ہیں۔

قولہ "على هذه الشبهة" بکسر الشين وفتح الياء یعنی جو بیان کردہ نقش کے مطابق ہو "ای الاقرح الارنم" الاقرح المحمل اليمين۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تحمین باعتبار تجربہ کے ہے نہ کہ بطور تشریح کے۔

باب ما يكره من الخيل

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "انه يكره الشكال في المعول"۔
تشریح:۔ شکال کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں کمافی الحاشیہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ جس کی تین ٹانگیں سفید اور ایک کسی اور رنگ کی ہو دوسری تفسیر اس کے بالکل برعکس ہے یعنی ایک ہی فقط سفید ہو جبکہ تیسری تفسیر یہ

ہے کہ اس کا ایک ہاتھ اور دوسری جانب کا پاؤں سفید ہو باقی دونوں مخالف سمتوں سے سیاہ ہوں۔
تجربہ سے ایسے گھوڑے کا بڑا ہونا ثابت ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر شکال کی پیشانی سفید ہو تو پھر
کراہیت ختم ہو جاتی ہے واللہ اعلم۔

قولہ ”فما عزم منه حرفاً“ ای مانقص وماترك یعنی ابوذرؓ کا حافظہ تھا کہ ایک دفعہ انہوں نے مجھے
ایک حدیث بیان فرمائی پھر کئی سال گزرنے کے بعد جب میں نے ان سے دوبارہ دریافت کیا تو انہوں نے اس
میں ایک حرف کی کمی نہیں کی۔

باب ماجاء فی الرهان

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمغر گھوڑوں کی ”کیفاء“ سے
”معمیۃ الوداع“ تک دوڑ لگوائی ان دونوں کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے اور جو گھوڑے مضمغر نہیں تھے ان کی ثنیۃ
الوداع سے مسجد بنی زریق تک دوڑ لگوائی اور ان کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے اور میں بھی اس دوڑ میں
شریک تھا چنانچہ میرا گھوڑا مجھے لیکر ایک دیوار پھلانگ گیا۔

تشریح:- رہان کے لغوی معنی جس اور روکنے کے ہیں اصطلاح میں جس انخیل علی المسابقہ کو کہتے ہیں
یعنی گھوڑے دوڑ اور مقابلہ۔

چونکہ اللہ عزوجل نے جہاد فرض کیا ہے اور اس کام کیلئے گھوڑے کو مسخر فرمایا ہے اور کثرت و فرشتہ و تدرب
پر موقوف ہے اسلئے رہان کو مشروع کیا گیا اگرچہ اس کا کوئی مخصوص طریقہ مخصوص مطلوب و مرغوب نہیں بس
حالات کے پیش نظر جنگی چال سیکھنا ہی ملحوظ ہونی چاہئے۔

قولہ ”المضمر“ تفسیر و اضمار سے ہے چونکہ موٹا گھوڑا لڑائی میں زیادہ مفید ثابت نہیں ہو سکتا ہے اسلئے
اسے لاغر بنایا جاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اسے خوب کھلایا پلایا جاتا ہے جب وہ اچھی طرح فربہ
و طاقتور بن جائے تب اس کا چارہ کم کر کے صرف بقدر قوت دیا جاتا ہے اور ایک بند کمرہ میں لا کر اس کو چلال
و کپڑوں میں لپیٹ دیا جاتا ہے تاکہ خوب پینا لگے اس طرح وہ لاغر ہو جاتا ہے اسی کو مضمر کہتے ہیں۔

قولہ ”فوثب ہی فرسی جداراً“ یعنی میرا گھوڑا سب سے پہلے ہدف تک پہنچنے کے ساتھ مسجد کی دیوار
پھلانگ کر اندر (محن میں جس کی دیوار چھوٹی تھی) داخل ہوا کیونکہ نشان پر رکنہ احتذر ہوتا ہے۔

قولہ: "لا سبق الا فی نصل او حف او حافر" ای ذی نصل و ذی حف و ذی حافر، یعنی مقابلہ صرف تین چیزوں میں ہے تیر اندازی میں یا اونٹ دوڑانے میں یا پھر گھوڑے دوڑانے میں چونکہ ان تین چیزوں کے مقابلہ میں جہاد کی تیاری میں مدد ملتی ہے اس لئے یہ جائز اور مفید ہیں جبکہ باقی اشیاء اس دائرہ سے باہر ہیں یعنی وہ مفید نہیں۔

تاہم علماء نے ہر اس مقابلہ کو اس میں شامل کیا ہے جو جہاد کیلئے معاون ثابت ہو سکا ہو جیسے پیدل دوڑنا، آج کل بہت سے جدید طریقے ہیں مثلاً رسی پر سے گذرنا، بندوق کی نشاندہی وغیرہ پھر یہ مقابلے اگر بغیر شرط کے ہوں تو بالاتفاق جائز ہیں جبکہ شرط لگانے میں تفصیل ہے جسکی طرف امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں لفظ رہان لا کر اشارہ کیا ہے مگر اس حدیث کی تخریج نہیں کی، غرض جو شرط قمار کے زمرے میں نہ آتی ہو وہ جائز ہے جیسے یکطرفہ شرط یا محلل کا داخل ہونا یا امام کی طرف سے جیتنے والے کیلئے انعام مقرر کرنا جیسے امتحانات میں اول دوم اور سوم پوزیشن والوں کیلئے ہوتا ہے بشرطیکہ ہارنے والے پر کچھ تاوان نہ ہو تو یہ صورتیں جائز ہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان ینزی الحمر علی الخیل

عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداً مأموراً ما اعتصمنا دون الناس بشئ الا بثلث امر فان نسیغ الوضوء وان لا نأکل الصدقة وان لا ننزی جماراً علی قمرس۔
تشریح: فقولہ "عبداً مأموراً" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عام دنیوی بادشاہوں کی طرح نہ تھے جن کی زیادہ تر کوشش اپنے اقربہ کو مضبوط کرنا ہوتی ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ احکام و امر و نواہی کے پابند تھے اسلئے انہوں نے اہل بیت کو خصوصی طور پر لوگوں سے ہٹ کر کچھ نہیں دیا ہے سوائے تین باتوں کے وہ بھی دین کی۔

اسباغ الوضوء اور صدقہ کی تفصیل پہلے گزری ہے اور گدھے کو گھوڑے پر چڑھانے سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں افضل کو مفصول سے تبدیل کرنا لازم آتا ہے کیونکہ اس عمل سے خیر جنم لے گا جس پالنا نہ ثواب کا کام ہے اور نہ ہی جہاد کیلئے کچھ مفید ہے جبکہ گھوڑا آلہ جہاد ہے۔

یہاں یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ یہاں پر تخصیص کی کیا چیز ہے؟ حالانکہ اسباق الوضوء تو سب کیلئے مسنون ہے اور صدقہ بھی غنی کیلئے نہیں لینا چاہئے اسی طرح انعام الحمار کی کراہیت میں سب برابر ہیں؟

اس کا جواب حضرت تھانوی صاحب نے یہ دیا ہے کہ تخصیص کی وجہ اہل بیت کو ان احکام کی خاص طور پر تاکید کرنا ہے علیٰ ہذا ان تین کا ذکر حصر کیلئے نہیں بلکہ موقعہ ایسا ہوگا آنحضور علیہ السلام نے ان تین کی تاکید فرمائی ہوگی ایک ہی نشست میں یا الگ الگ مجلسوں میں اور باقی ان پر قیاس ہیں کہ اہل بیت دوسروں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر احکام کی تعمیل کریں۔

بہر حال اس روایت سے شیعوں کے پروپیگنڈے کی نفی ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کو خصوصی طور پر علوم سے نوازا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ابن عباسؓ کی حدیث کی طرح حدیث مروی ہے۔ پھر گدھے کو گھوڑے پر چڑھانا خلاف اولیٰ ہے، امام طحاوی شرح معانی الآثار میں اس موضوع پر بلیغ تقریر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فلقد ثبت بمذاکرنا لباحة نتج البغال لینی ہاشم وغیرہم وان کان انتاج الحیل افضل من ذالک وهو قول ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔
ابن العربی عارضہ میں گھوڑے کی افضلیت ثابت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: فکان لاجل ذالک مکروہا ولم یکن حراماً۔

باب ماجاء فی الاستفتاح بصعالیک المسلمین

عن ابی الدرداء قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ابغونی فی ضُعفائکم فانما ترزقون وتنصرون بضعفائکم۔

تشریح: ”صعالیک“ صغلوک کی جمع ہے بروزن عصفور فقیر کو کہتے ہیں۔ قولہ ”ابغونی“ ارخ آنحضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے اپنے کمزور لوگوں میں تلاش کرو باعتبار ظاہر و باطن دونوں کے صحیح ہے تاہم ظاہری معنی کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک محدود تھا پس مطلب یہ ہوا کہ میرا اٹھنا بیٹھنا مساکین کے ساتھ ہے میں انہی کو پسند کرتا ہوں اگر مجھے ڈھونڈنا ہو تو میرے ملنے کی جگہ غریب و مسکین لوگوں کی مجالس ہیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب گھر سے باہر ہوتے تو اکثر اصحاب صفہ کے ساتھ مسجد میں جلوہ افروز ہوتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد باطنی معنی ہی متعین ہیں یعنی تم اپنی نشست و برخاست مساکین کے ساتھ رکھو کیونکہ ان کا قرب میرا قرب ہے اور انکی رضا میری خوشنودی ہے۔

قولہ ”فانما ترزقون الخ“ یہ مائل کیلئے تعلیل ہے یعنی ان بے کسوں کی وجہ سے اللہ عزوجل تمہاری مدد فرماتا ہے اور تمہیں رزق دیتا ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے جہاد کا حکم دیا اور اس کیلئے قوت و طاقت حاصل کرنے کا امر دیا مگر ساتھ ساتھ نصرت و مدد کو ضعفاء کے ساتھ وابستہ فرمایا تاکہ لوگوں کو اپنی طاقت پر ناز نہ رہے اور یہ کہ اسباب تو محض ایک بہانہ ہے اصل فتح دینے والا تو اللہ ہے تاہم اسباب اختیار کرنا جائز بلکہ مامور بہ ہے مگر ان اسباب میں موزوں ترین سبب تو امع و عبادت اور اللہ کی بندگی ہے چونکہ غریبا میں یہ چیزیں زیادہ ہوتی ہیں اس لئے اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سائیکین کو پسند کرتے ہیں اور ان کے قرب سے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب نصیب ہوتا ہے اس میں اغنیاء کی مجالس سے بچنے کی ترغیب و تاکید ہے۔

امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اسی مضمون کی جانب اشارہ کیا ہے یہ روایت طبرانی میں ہے ”سكان رسول الله يستفتح بصعاليك المسلمين“۔ قال المنذري رواه رواة صحيح وهو مرسل وفي رواية: يستنصر بصعاليك المسلمين۔ (تحفة الاحوزي)

باب ماجاء في الاجراس على الخيل

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب ولا حرس۔

تشریح: بقولہ ”لا تصحب الملائكة“ ای ملائكة الرحمة لا الحفظة بقولہ ”رفقة“ راہ کے اوپر تینوں حرکات پڑھنا جائز ہیں تاہم ضم زیادہ مشہور ہے بقولہ ”ولا حرس“ نکلہ ”لا“ تاکید اول ہے اور جس طرح انجم و اراء تھنی کو کہتے ہیں بعض حضرات نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ تھنی سے دشمن کو قبل از وقت صحابہ کرامؓ کے آنے سے آگمی ہوتی تھی اسلئے ممنوع قرار دے دی گئی جیسا کہ حاشیہ میں ہے مگر یہ توجیہ بہمانعت کی ایک ذمہ دہر تو ہو سکتی ہے لیکن مستقل علت یہ نہیں ہے اصل وجہ جیسا کہ بعض روایات میں ہے ”الحرس من امير الشيطان“ اس کی شیطانی آواز ہے اور ”كلب“ کے ذکر سے یہی معنی متعین ہو جاتا ہے اسی طرح وفی الباب کی احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے۔

”عن مساندة مولاة عبد الرحمن بن حبان الانصاري عن عائشة قالت: بينما هي

عندھا اذ دخل علیہا بحاریہ و علیہا جلاجل یصوتن فقالت: لا تدخلنہا علیّ الا ان تقطعوا جلاجلہا وقالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا تدخل الملاحکۃ بیتاً فیہ حرس۔

اس روایت پر امام ابو داؤد نے سکوت کیا ہے۔ ابن العربی عارضہ میں رقمطراز ہیں ہے کہ ”واما الاجراس فلا تجوز بحال لانہا اصوات الباطل و شعار الکفر۔ یعنی جانور کے گلے میں گھنٹی باندھنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جبکہ باقی پنوں میں تفصیل ہے کہ اگر جمال کی غرض سے ہو اور جانور کو اس سے تکلیف نہ ہو مثلاً وسیع ہو اور اتنا کمزور ہو کہ پھینے کی صورت میں وہ خود توڑ سکے تو اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ نظر بد سے حفاظت کیلئے بعض علماء نے مرض سے قبل باندھنے کو ناجائز کہا ہے بعض علماء نے مرض لاحق ہونے کے بعد بھی ناجائز کہا ہے تاہم اگر انسان اللہ عزوجل کے اسماء مبارکہ گلے وغیرہ میں ڈال دے تو وہ جائز ہے ”فان علقہ علی نفسه من اسماء اللہ یعنی الصریحۃ فذلک جائز“ لان من وکل الی اسماء اللہ فقد اخذ اللہ ببیدہ۔

باب من یستعمل علی الحرب

عن البراء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث جیشین وأمر علیّ احدہما علی بن ابی طالب و علیّ الآخر خالد بن الولید وقال: اذا کان القتال فَعَلِیّ الخ۔

تشریح:- یعنی جب دو الگ الگ محاذوں پر لڑائی ہو تو دونوں اپنے اپنے لشکر کے کمانڈر ہوں گے اور جب ایک ہی محاذ پر لڑنا پڑے تو پھر حضرت علی کمان سنبھالیں گے کیونکہ بیک وقت دو کمانڈروں کی کمان سے بد نظمی کا اندیشہ ہوتا ہے۔

یہ لشکر یمن کی جانب بھیجے گئے تھے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک قلعہ فتح کیا اور سبایا میں سے ایک جاریہ لے لی یہ شمس میں سے اپنا حق سمجھ کر لے لی تھی جیسا کہ ابن العربی نے عارضہ میں اور حضرت گنگوہی الکوکب میں فرمایا ہے مگر حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی نظر میں ایسا کرنا مناسب نہ تھا یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کی تصویب فرمائی۔

قولہ ”ہشی بہ“ و ”شی بہ الی السلطان و شیاً ووشابۃ“ چغل کے معنی میں ہے یعنی حضرت خالدؓ نے ایک خط کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے آگاہ کیا چونکہ یہ خط ایک ایسے شخص کے بارے میں

بدگمانی پر مبنی تھا جس سے ناجائز کے صدور کا کوئی امکان وقوعی نہیں تھا چنانچہ ”بحسب اللہ ورسولہ وبعہ اللہ ورسولہ“ اس کی علت اور حجت ہے کہ اس مقام پر پہنچ کر آدمی گناہ سے طبعاً گریزاں و متنفر ہو جاتا ہے اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خط پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی طرف سے عذریہ ہے کہ ان کی نظر میں خمس میں تصرف فقط آنحضرت علیہ السلام کا حق ہے اور ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ حضرت علیؑ نے اس کی بیٹھکی اجازت لے لی تھی۔ فلا اشکال

قولہ ”قلت اعوذ باللہ“ الخ یہ غصہ حضرت براءؓ کا صد پر نہ تھا مگر پھر بھی یہ خوف زدہ ہوئے کہ شاید خط لا کر مجھ سے قصور ہوا ہو اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی تھا بلکہ مقام بھی اسی تعوذ کو متقاضی تھا قولہ ”فسکت“ ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت علیہ السلام کی خاموشی اس بات کی دلیل و تقریر ہے کہ ایسی ناپسندیدہ باتوں کی تبلیغ (نمائندگی) میں کوئی حرج نہیں جو قابل غور ہوں البتہ خالص غلط باتوں کی چغلی ہرگز جائز نہیں بلکہ مبلغ کو مناسب چال سزاوی جاسکتی ہے۔

باب ماجاء فی الامام

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الا کلکم راع وکلکم مسؤل عن رعیۃ الخ۔

تفسیر: اللہ تبارک و تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف طبقات میں تقسیم فرمایا ہے اور یہ اس کی حکمت کا تقاضا ہے کیونکہ انسانی زندگی کے مختلف لوازمات ہیں جو مساوات کی صورت میں پورے نہیں ہو سکتے اسلئے کسی کو مرد بنایا اور کسی کو عورت (بیوی) پر فوقیت نہ دی جاتی تو نظام فیل ہو جاتا اسی طرح اگر مرد کی غیر موجودگی میں بیوی مشینری کا جہر پرزہ اپنی جگہ صحیح کام آ جائے اس حدیث میں اسی حکمت و فلسفہ کی طرف اشارہ ہے اگر باپ کو اولاد پر اور شوہر کو عورت (بیوی) پر فوقیت نہ دی جاتی تو نظام فیل ہو جاتا اسی طرح اگر مرد کی غیر موجودگی میں بیوی خیانت کرنے لگے اور سید کے مال میں غلام خیانت کرے تو ایک دوسرے پر اعتماد ختم ہو جائے گا خاص کر ملکی سطح پر اگر امام عام نہ ہو یا اس کی قیام حکم نہ ہو تو سب کچھ تباہ ہو جائیگا۔

لہذا جب زیریں فریق کو اپنے اپنے کام کی وفاداری و امانت داری کا پابند بنایا گیا تو حکام بالا کو بھی اپنی رعایا کا خیال رکھنا چاہئے کہ وہ اگلے معاش و معاویہ کا پورا پورا حق ادا کریں ورنہ کوتاہی برتنے کے وہ خود مدہ دار ہوں گے۔

”الا کلکم راع الخ“ اجمال قبل التفصیل اور اجمال بعد التفصیل کلام کی تاکید اور مضمون کی پہنچائی کیلئے

ہوتا ہے جو بلاغت کے زریں اصول پر مبنی ہے۔

باب ماجاء فی طاعة الامام

عن ام الحُصَيْنِ الاحْمَسِيَّةِ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الْوُدَّاعِ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ قَدْ اتَّفَعَ بِهِ مَنْ تَحْتَ اِبْطِهِ قَالَتْ وَاَنَا أَنْظُرُ إِلَى عِضْلَةٍ عِضْدِهِ تَرْتَجُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَانْأَمِّرْ عَلَيْكُمْ عَبْدُ حَبَشِيٍّ مَجْدَعٌ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا مَا أَمَّاكُمْ لَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ۔

تشریح:۔ قولہ ”الفتح بہ من تحت ابطہ“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر کو بغل کے نیچے سے لپیٹا ہوا تھا، جیسے محرم اضطراب کرتا ہے مگر بظاہر یہاں مراد دونوں بغلوں کے نیچے لپیٹنا ہے جس کو ”عاقدی ازہم علیٰ اعناقہم“ سے تعبیر کیا گیا ہے اس طرح کہ گردن میں گرہ لگا کر اسے تھاما جائے۔

قولہ ”الیٰ عضلۃ عضدہ“ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بازو کے گوشت کو دیکھ رہی تھی عضلۃ بدن کے اعضاء پر مخصوص جمع شدہ گوشت کو کہتے ہیں جیسے پنڈلی اور بازو میں ہوتا ہے قولہ ”ترتج“ وہ عضلۃ اور گوشت حرکت کر رہا تھا ارتجاج اضطراب و حرکت کو کہتے ہیں رُجْ بمعنی حرکت شدیدہ ہے یہ اضطراب رفع صوت کی وجہ سے تھا۔

”بقول یا ایہا الناس اتقوا اللہ“ یہ تمہید اور دلیل ہے اطاعت امیر کے وجوب و لزوم کی کہ جو شخص اطاعت نہیں کرتا وہ متقی نہیں۔

قولہ ”وان امر علیکم الخ“ امر بصیغۃ مجہول قولہ ”مجّدع“ بتشدید الدال المستوحۃ جس کی ناک اور کان وغیرہ اعضاء کاٹ دیئے گئے ہوں یہ کنایہ ہے مباغۃ فی الاطاعت سے۔ قولہ ”ما اقام لکم کتاب اللہ“ اور چونکہ سنت قرآن کی تشریح ہیں لہذا وہ بھی مراد ہیں۔

احکام:۔ امام کیلئے تو حریت و قریشیت شرط ہے جیسا کہ حدیث آخر میں ہے ”الائمة من قریش“ اور یہ حدیث تقریباً چالیس صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اور عقائد نسبی میں ہے ”ویکون من قریش ولا یحوز من غیرہم“ اس پر شرح عقائد میں مزید لکھا گیا ہے۔

”یعنی بشرط ان یکون الامام قریشیاً لقولہ علیہ السلام الائمة من قریش

وهذا وان کان خبراً واحداً لکن لما رواہ ابوہریرۃ محتجاً بہ علی الانصار ولم

یہ کہہ کر اختلاف عامعاً علیہ ولم یختلف فیہ إلا العوارج وبعض المستعزلة الخ۔

محل :- اس کے جواب میں محشی نے مجمع البحار سے دو توجیہ نقل کی ہیں۔

۱:- قریشی ہونا شرط ہے مگر جب لوگ اپنے اختیار سے انتخاب کر سکیں جبکہ زیر وقتی اقتدار پر قبضہ کرنے والے کی اطاعت بھی لازمی ہے کہ وہ غیر قریشی ہو۔

۲:- احمد و شہاب میں غلام کے امام ہونے کی تصریح تو نہیں حتیٰ کہ تعارض کا ایہام ہے ابو بلکہ وہ امام کی طرف سے کسی ادارے کا مگر ان دو مسئلہ بھی تو ہو سکتا ہے۔

المستعرض شد عرض کرنا چاہتا ہے کہ شرح عقائد وغیرہ میں امام کے قریشی ہونے کی شرط پر اجماع کا دعویٰ محل نظر ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے حتیٰ کہ امام ابو حنیفہ اور امام الحرمین رحمہما اللہ وغیرہ کی طرف بھی یہ خلاف منسوب کیا گیا ہے اگرچہ مسئلہ اصول کا نہیں بلکہ فروع کا ہے۔۔۔ تاہم یہ کہنا شاید بجا ہو کہ چونکہ اختلاف لاحق اجماع سابق کیلئے رافع نہیں بن سکتا ہے اور جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے استدلال کے وقت کسی نے مخالفت نہیں کی تو اجماع منعقد ہوا لہذا اب اگر کسی نے بعد میں اختلاف کیا ہو تو وہ اجماع کیلئے معتبر نہیں۔

البتہ اگر ہم بخاری کی روایت میں یہ جملہ ”فلیقال قائل فقیہم سعد بن عبادۃ قال حضرت علیہ السلام“ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر محمول کریں کہ جس وقت ابو بکر کی بیعت ہوئی کما فی البخاری ص: ۵۱۸ ج: ۱۰ حضرت سعد رضی اللہ عنہ بیعت کے بغیر شام تشریف لے گئے اور وہیں ان کا انتقال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں ہوا کا لفظ محشی البخاری من اللعج واضح تو پھر اجماع کے انعقاد کا قول مشکل ہوگا۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واكمل۔

باب ماجاء لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السمع والطاعة على المرء المسلم

لنبيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فان اُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔

تشریح :- بقولہ ”السمع والطاعة“ یہ مبتدا ہے خبر اس کی محذوف ہے یعنی واجب یا حق قولہ ”فہما احب وكره“ یعنی وہ پسند کرے یا نہ کرے اس کی غرض سے موافق حکم ہو یا مخالف دونوں صورتوں میں سنتا اور اطاعت کرنا لازمی ہے بقولہ ”ما لم يؤمر بمعصية“ کیونکہ اگر وہ گناہ کا حکم دیں تو ان کی اطاعت جائز نہیں بلکہ

حرام ہے اسی طرح اولی الامر کے علاوہ مخلوق میں سے کوئی بھی خواہ شوہر والدین یا اساتذہ اگر معصیت کا حکم کریں تو ان کی اطاعت و فرمانبرداری جائز نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں کہا ہے اور فی الباب میں اس حدیث کی طرف اشارہ بھی کیا ہے کما رواہ البزاز بسند قوی ”لا طاعة فی معصية الله“۔

پھر عام روایات کو دیکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اولوالامر کی اطاعت والدین کی اطاعت سے بھی مؤکد ہے اور کیوں نہ ہوگی جبکہ اس سے ملکی انتظام وابستہ ہے اسی سے فتنہ و فساد اور انتشار کا دروازہ بند ہو سکتا ہے حتیٰ کہ بغض دفعہ والدین اگر کسی امر مباح کا حکم دیں تو اس سے تخلف کی گنجائش تو ہے مگر سلطان و خلیفہ کا امر مباح بھی واجب الاطاعت ہے اور یہ اطاعت ہر مسلم حاکم کی لازمی ہے۔

تاہم مسلمان سلطان جتنا متورع و متقی ہوگا اسی تناسب سے اس کی اطاعت زیادہ مؤکد ہوگی اور وہ جتنا زیادہ فاسق ہوگا اس اعتبار سے یہ لزوم نرم ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک فاسق کو اگرچہ ولایت کا حق تو ہے چنانچہ وہ اپنی بیٹی کے نکاح وغیرہ انتظام کا مستحق ہے مگر بعض علماء کے نزدیک وہ فسق کے ارتکاب سے خود بخود معزول ہو جاتا ہے یا پھر معزول کئے جانے کا مستحق ہو جاتا ہے جیسا کہ شرح عقائد وغیرہ میں ہے۔

”کبیری“ بصلوة العید کی تکبیرات کی تعداد پر بحث کرتے ہوئے ایک جگہ رقمطراز ہیں: کہ بنو عباسیہ کے دور میں اگرچہ زیادہ تکبیرات پر عمل ہوتا تھا مگر اب ابن مسعود کی حدیث کے مطابق ہی عمل ہوگا یعنی چھ تکبیرات پر کیونکہ اس وقت خلفاء نے اس کا حکم دیا تھا جبکہ آج خلیفہ نام کی کوئی چیز باقی نہیں۔

”والذی ذکرہ من عمل العامة بقول ابن عباس لا مرئینہ العلفاء بذالك كان فی

زمنہم“ ابانی زماننا فقد زال اذلا خلیفة الآن والذی یکون بمصر فانما یکون

خلیفة اسم لا معنی لانتفاء بعض شروط الخلافة فیہ علی مالا یحفی علی من له

ادنی علم بشروطها فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا الخ“۔ (ص: ۵۷۰)

جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ مغلہ کی اطاعت بھی ناگزیر ہے مگر اس عبارت بالا سے کم از کم اتنا اندازہ ضرور لگایا جاسکتا ہے کہ آج کل کے حکمرانوں کے لئے سیدھے قوانین اس طرح قابل قدر و قابل تقلید یا واجب الاطاعت نہیں جس طرح کہ متشرع بادشاہ یا امیر کے ہوتے ہیں البتہ مع ہذا ان کے خلاف خروج سے حتیٰ الامکان گریز کرنا چاہئے کیونکہ اس سے کسی اچھے نتائج برآمد ہونے کی امید نہ ہونے کے برابر ہیں گو کہ پُر امن سعی محمود ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

باب ماجاء فی التحریش بین البہائم والوسم فی الوجه

عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن التحریش بین البہائم۔
تشریح: بقولہ ”التحریش“ آپس میں لڑائی پر ابھارنے، بھڑکانے اور درغلانے کو کہتے ہیں جیسا کہ لوگ مرغوں اور کتوں وغیرہ جانوروں کے مابین لڑائی کراتے ہیں اس نہی کی وجہ ایذا رسانی اور بلا وجہ مشقت و تکلیف میں ڈالنا ہے مع ہدایہ کھیل تماشا بھی ہے پھر کو کب میں ہے کہ اصولی طور پر یہ نہی تحریمی ہونی چاہئے اور اگر اس میں شرطیہ انعام یا جرمانہ ہو تو وہ جواہونے کی وجہ سے حرام ہو جائے گا۔

دوسری حدیث میں وسم یعنی چہرے پر دلٹنے سے بھی ممانعت کی گئی ہے تو جس طرح انسان کے چہرے کو داغنا جائز نہیں اسی طرح جانوروں کے بھی تاہم ران وغیرہ پر جائز ہے یہ دونوں مسئلے مجمع علیہا ہیں تاہم کو کب میں ہے کہ ضرورت کی صورت میں چہرے کو داغنا بھی جائز ہے اسی طرح حکم مارنے کا ہے الہت جانوروں کے چہرے پر مارنے سے انسانی چہرے پر مارنا زیادہ مہنچ ہے کہ یہ مجمع الحاسن بھی ہے اور ہار یک بھی ہے نیز اس پر مارنے سے آنکھ وغیرہ کے ضیاع کا بھی خطرہ ہے جس کا تذکرہ پھر مشکل رہتا ہے۔

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل ومتی یفرض لہ

عن ابن عمر قال عرضت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حیض وانا ابن أربع عشرة فلم یقبلنی ثم عرضت علیہ من قاہل فی حیض وانا ابن خمس عشرة فقبلنی۔

تشریح: پہلے حیض سے مراد غزوۂ احد اور دوسرے سے مراد خندق ہے۔ بقولہ ”ہذا ما بین الصغیر والکبیر“ یعنی صغیر اور بالغ کے درمیان یہی حد ہے کہ پندرہ سال پر وہ بالغ شمار ہوگا۔

یعنی اگر انزال یا اجمال نہ ہو تو جمہور مع اصحابین کے نزدیک پندرہ سال حد بلوغت مقرر ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک سترہ سال ہے جبکہ لڑکے کیلئے اٹھارہ سال ہیں مفتی بہ قول صاحبین کا ہے باپ کی حدیث ان کی دلیل ہے۔

بقولہ ”ثم كتب ان یفرض لمن بلغ الخمس عشرة“ بخاری کی روایت میں ہے کہ ”وكتب الی عثمان بن عفان ان یفرضوا الخ“ یعنی عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے مذکورہ حدیث سننے کے بعد اپنے گورنروں کو ایک

فرمان جاری کر دیا کہ وہ پندرہ سال کے لڑکوں کے نام لشکر کے دیوان میں داخل کر کے ان کیلئے عطاء یعنی غنیمت کا حصہ مقرر کر دیں کیونکہ اب وہ مقاتلہ کا حصہ ہیں اس مسئلہ کی کچھ تفصیل ”باب ماحاء فی حد بلوغ الخ“ احکام جلد خامس میں گزری ہے۔

باب فیمن یستشهد وعلیہ دین

عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ایہ ائہ سمعہ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قام فیہم فذکر لہم ان الجہاد فی سبیل اللہ والایمان باللہ افضل الاعمال فقام رجل فقال یا رسول اللہ ارایت ان قُتِلْتُ فی سبیل اللہ یُکَفِّرُ عَنی خطایای فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم ان قُتِلْتُ فی سبیل اللہ وانت محتسب مقبل غیر مدبر الخ۔

تشریح:- اس روایت کا اُس روایت سے کوئی تعارض نہیں جس میں نماز کی افضل الاعمال بتلایا ہے کیونکہ اس کے تین جوابات ”باب ماحاء فی الوقت الاول من الفضل“ تشریحات جلد اول ص: ۳۱۷ پر گزرے ہیں علاوہ ازیں نماز کو افضل باعتبار مداومت کہا ہے جبکہ جہاد کی بحیثیت مشقت کے افضل کہا ہے بقولہ ”ارایت“ ای آجہرنی مجھے بتادیجئے۔

بقولہ ”وانت صابر“ الخ یعنی اگر تم ثابت قدمی سے لڑو اور جزع فزع نہ کرو اور ثواب ہی کی نیت نہ کرو اور آگے بڑھتے رہو اور پیچھے ہٹنے والا نہ ہو تو ایسے میں تیرے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے پھر حضور علیہ السلام نے اس سے پوچھا تم نے کیسے کہا تھا؟ چونکہ اسی دوران حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلادیا کہ دین شہادت سے معاف نہیں ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سائل سے دوبارہ سوال دہرانے کو کہا تا کہ جواب میں ”إلا الدین“ کا اضافہ اس پر فرمالیں۔

پھر دین سے تمام حقوق العباد مراد ہیں کیونکہ دائن کی طرح دیگر اہل حقوق جیسے مقصوب منہ اور مسروق منہ وغیرہا بھی مطالبہ کرنے میں برابر کے شریک ہیں کذا قالہ الترمذی۔

وقال السنوی فیہ تنبیہ علی جمیع حقوق الادمیین وان الجہاد والشہادۃ وغیرہما من اعمال البر لا یکفر حقوق الادمیین وانما یکفر حقوق اللہ تعالیٰ۔ (شرح مسلم)

باب ماجاء فی دفن الشہید

شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحراحات يوم اختلفوا احفروا او اسعروا واحسنوا وادفنوا الاثنتين والثلاثة في قبر واحد وَقَتَّمُوا أَكْثَرَهُمْ فَرَأَى نَفْعَاتُ ابْنِ فَقْدَمِ بْنِ بَدِيٍّ رَحْلِينَ -

تشریح:- ”شکی“ بصیغہ مجهول قولہ ”الحراحات“ مراد حیات صحابہ کرام کدغرم ہیں یعنی صحابہ کرام زخموں کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد شہداء کی اجتماعی تدفین کی رخصت طلب فرما رہے تھے۔ قولہ ”واحسنوا“ یعنی ان شہداء کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو کہ قبریں صاف ستھریں ہونی چاہئے اور تدفین کے وقت بہت زیادہ خیال ہونا چاہئے اسی طرح غیر شہداء کے ساتھ غسل و کفن میں بھی حسن سلوک اور نرم و غیر خواہانہ رویہ برتنا چاہئے۔

قولہ ”وادفنوا الاثنتين“ الصغ اس سے معلوم ہوا کہ عند الضرورت ایک سے زائد مردے ایک ہی قبر میں دفنانا جائز ہے تاہم ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ قضا سابی اور وہاء کی وجہ سے اموات کو ایک ساتھ دفنانا جائز نہیں کیونکہ ان حالات میں عموماً زندہ لوگوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے لہذا ضرورت تحقق نہیں ہوتی ہے۔ اس حدیث سے متعلقہ بحث قدرے تفصیل کے ساتھ تشریحات ترمذی جلد چہارم ص: ۲۸۸ ج: ۲ پر ”باب ماجاء فی خطی اخلو ذکر حمزة“ میں گذری ہے۔

باب ماجاء فی المشورة

عن عبد الله قال لما كان يوم بدر وحیی بالأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تقولون فی هؤلاء الأسارى؟۔

تشریح:- مشورہ باہمی تجویز کو کہتے ہیں آنحضور علیہ السلام نے کئی موقعوں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مشورہ لیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وشاورهم فی الامر“ وقال تعالیٰ ”وامرهم شورى بينهم“ گوکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بھی کام کے نتیجہ پر پہنچنے کیلئے مشورہ کی ضرورت تو نہ تھی کہ ہر کام وانجام وحی کے ذریعہ معلوم ہو سکتا تھا تاہم مشورہ لینے میں کچھ اور حکمتیں بھی تھیں مثلاً آنے والی امت کیلئے تعلیم صحابہ کی تطہیب خاطر ان کے باہم تالیف علی الدین صحابہ کرام کا مقام اجاگر کرنا امور دین میں انکی سوچ و فکر کو بیدار کرنا انکی

عقلوں کی راہنمائی کرنا اور برکات کے حصول جیسے فوائد کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم امور حرب وغیرہ میں ان سے مشورہ طلب فرماتے۔

قولہ ”الاساری“ ضمن الہزۃ ”اسری“ کی جمع ہے اور ”اسری“ اسیر کی جمع ہے۔ چونکہ امام ترمذی کا مقصد یہاں صرف مشورہ کا اثبات ہے اس لئے حدیث کا یہ ٹکڑا ذکر فرمایا اور باقی حدیث کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ”وذكر قصة طويلة“ یہ حدیث کافی طویل ہے اور خاصی مشہور بھی امام ترمذی نے ابواب التفسیر میں سورہ انفال کے اخیر میں اسکی کچھ تفصیل نقل کی ہے۔

باب ماجاء لاتفادی جيفة الاسير

عن ابن عباس ان المشركين ارادوا ان يشتروا حسن رجل من المشركين فابى النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعهم۔

تشریح:۔ ابن ابی لیلٰ سے مراد محمد بن ابی لیلٰ ہے ان کے متعلق کچھ بحث تو پہلے گذری ہے یہاں پر امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

وقال احمد بن حنبل: لا يحتج بمحمد بن ابی لیلی؛ وقال البخاری: لا يعرف

صحيح حديثه من سقيه قال ابن العربي: كلما تقلده العدل فهو صحيح على

مذهب مالك وهو الصحيح۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلہ پر باب باندھا ہے ”باب طرح جيف المشركين في البئر ولا يؤخذ لهم ثمن“ کتاب الجہاد میں: ۳۵۲ ج: ۱ اُجیت جیفۃ کی جمع ہے جو مڑی ہوئی لاش کو کہتے ہیں تاہم یہاں مراد مطلق نعش اور میت ہے قولہ ”حسن رجل“ ای مبتا قوت المعتدی میں ہے کہ یہ نول بن عبد اللہ بن المغیرہ من بنی مخزوم تھا یہ خندق پھلانگتا ہوا مر گیا تھا۔

قولہ ”فابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیعہم“ اس سے مشرکین کی لاشوں کی بیچ کی نفی اور نفی معلوم ہوئی کیونکہ یہ مال نہیں ہے لہذا کن بیچ اس میں مفقود ہے ابن حجر نے ابن ہشام سے نقل کیا ہے کہ ”بلغنا عن الزہری انہم بدلوا فیہ عشرة آلاف سند جواخیر میں ہے قال فقہائنا الخ“۔

باب

عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فحاص الناس حيضة فقلعنا المدينة فاعتبانا بها وقتلنا أهلكتهم اتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلعنا رسول الله نحن الفرارون قال: بل انتم العكاريون وأنا فتكتكم۔

تشریح: بعض نسخوں میں اس باب کے ساتھ یہ ترجمہ بھی ہے ”باب ماجاء فی الفرار من الزحف“ قولہ ”فحاص الناس حيضة“ محلی نے طبی سے نقل کیا ہے کہ اگر ناس سے مراد دشمن ہو تو پھر حیضہ کا مطلب حملہ کرنا ہے اور ترجمہ اس طرح ہوگا کہ دشمن نے ہم پر حملہ کر دیا جس کے نتیجہ میں ہمیں شکست ہوئی اور ہم مدینہ آ گئے اور اگر ناس سے مراد صحابہ کرام کا سر یہ ہو تو حیضہ سے مراد میلان ہوگا یعنی ہم جنگ سے گویز ہیں ہو کر واپس مدینہ منورہ آ گئے۔

قولہ ”فاعتبانا بها“ اور مدینہ میں چھپ کر بیٹھ گئے ابو داؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جب ہم واپس آ گئے تو ہم نے کہا کہ یہاں کیا کریں گے حالانکہ ہم تو بھگوڑے ہیں اور غضب کے سستی ہو گئے ہیں پھر ہم نے طے کیا کہ مدینہ میں جا کر مستحکم و مسلح ہو کر دوبارہ جائیں گے اس دوران ہمیں کوئی دیکھنے نہ پائے مگر جب مدینہ میں داخل ہوئے پھر خیال آیا کہ اگر ہم آنحضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش ہو جائیں گے تو اگر توبہ کی صورت ہو تو رہ جائیں گے ورنہ واپس (جہاد کیلئے) چلے جائیں گے چنانچہ ہم فجر کی نماز سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظار میں بیٹھ گئے ”فلما خرج قلنا اليه فقلنا نحن الفرارون“ جیسا کہ یہ جملہ ترمذی میں بھی ہے قولہ ”قال بل انتم العكاريون“ عکروٹنے کو کہتے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جمع کے معنی میں آتا ہے یعنی تم لوٹنے کی غرض سے آئے ہوں لہذا تم پر ملامت نہیں صحابہ کرام کی یہ واپسی یا تو جائز صورت کے مطابق تھی یا اس معنی کہ دشمن کی تعداد ڈبل سے زیادہ ہو تو چونکہ وہ معذور تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کسی طرح ملامت نہ فرمایا پھر یہ کوتاہی کی صورت تھی مگر چونکہ وہ نادم ہوئے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاف فرمایا۔

قولہ ”وأنافكتكم“ اس میں آیت مبارکہ کی طرف اشارہ ہے ”أو متحيزاً إلى فئة“ پھر اس آیت کے دو تین مطلب بیان کئے گئے ہیں ایک یہ کہ آدمی تمہارے لئے اور کفار دوسے زیادہ آجائیں تو ایسے وقت میں اپنے

لشکر اور گروہ میں آ کر مل جائے تو گناہ نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ اس نیت سے بھاگ کر آئے کہ مسلمانوں کی تعداد کم ہو اپنے گروہ میں جا کر مسلمانوں کو جمع کر کے پھر لڑنے کیلئے آئیں گے تیسری صورت یہ ہے کہ لڑائی میں پیوترہ بدلنے کیلئے بھاگ کر پھر پلٹ کر حملہ کر دے۔ یہ تمام صورتیں جائز ہیں بہر کیف فہم سے مراد گروہ اور وہ جماعت ہے جو میدان کے قریب پشت پٹائی اور میدان جنگ پر نظر رکھنے کیلئے کھڑی ہو۔

باب

عن جابر بن عبد اللہ قال لما كان يوم احدياء عمتي باہی لثدنه فی مقابر نافندی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رِقُوا الْقَتْلَى اِلٰی مَضَاجِعِهَا۔

تشریح: بقولہ ”حساءت عمتی“ ان کا نام فاطمہ بنت عمرو بن حزام الانصاری ہے قولہ ”رِقُوا الْقَتْلَى“ قتل کی جمع ہے بمعنی مقتول و شہید کے یعنی ان شہیدوں کو شہادت والی جگہ (یا جہاں دفن ہوئے تھے اسی جگہ) واپس لے جاؤ۔

میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا مسئلہ جنازہ میں گذرا ہے فلیراجع تشریحات ترمذی ص: ۳۷۳ جلد چہارم ”باب ماجاء فی الزبارة للقبور للنساء“۔

باب ماجاء فی تلقی الغائب اذا قدم

عن السائب بن یزید قال لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تبوک عرج الناس یَتَلَقَّوْهُ اِلٰی ثَنِيَةِ الْوُدَاعِ قال السائب فعرجت مع الناس وانا غلام۔

تشریح: بخاری کی روایت میں ہے ”عرجت مع الصبیان“ قولہ ”ثنية الوداع“ ثنیہ ٹیلے کو کہتے ہیں اور پہاڑی راستہ کو بھی کہا جاتا ہے وداع اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ جب آنحضور علیہ السلام جب کسی کو اس سمت رخصت فرماتے تو یہاں تک اس کے ساتھ تشریف لے جاکر تودیع فرماتے ثنیۃ الوداع جبل سلع کے پاس مسجد نبوی سے شمال مشرق کی جانب تقریباً دس پندرہ منٹ پیدل کے فاصلے پر ہے اس موقع پر وہ مشہور اشعار بھی قابل لحاظ ہیں:

طلع المرء علینا ☆ من ثنیۃ الوداع

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مَوْلَانَا بِمَا سَمِعَ مِنْهُ قَالَ سَمِعْتُ

اس حدیث سے مسافر کے استقبال کیلئے جانا ثابت ہو جیسا کہ عادی و معتبر کیلئے بھی ثابت ہے اس
طریقہ پر سختی کے وقت کھانا کھانے کے لئے بھی ثابت ہے ابن العربی طرغوثی میں لکھتے ہیں: وَالتَّشْيِيعُ مَبْنِيٌّ
وَتَشْيِيعُ ابْنِ مَرْيَمَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَلَى خَدَّيْهِ الْمَوَاطَا۔

باب ماجاء فی الفی

عَنِ ابْنِ مَرْيَمَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْعَطَّابِ يَقُولُ: كَانَتْ أُمُورُ بَنِي
النَّبِيِّ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُبَيْلٍ وَلَا رَكَابَ فِيكَالِيتِ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُبَيْلٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْزُلُ نَفَقَةً يَهْلُهُ سَنَةً ثُمَّ يَحْمِلُ
مَنَاقِبُ فِي الْكِرَاجِ وَالسَّلَاحِ عُذَّةً فِي مَسِيلِ اللَّهِ۔

تحریر: ”فسی“ رجوع کے معنی میں آتا ہے اصطلاح میں اس مال قیمت کو کہا جاتا ہے جو بغیر جنگ
کے کافروں سے لے لیا جائے جبکہ قیمت وہ ہوتی ہے جو جنگ کے ذریعہ لے جائے مذکورہ حدیث سے بھی اس فرق
کی تائید ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے نہ تو مال بنی النضر کیلئے کھوڑے دوڑائے تھے اور نہ ہی اونٹ اس لئے وہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مختص تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گمراہوں کے نفقات کیلئے سال بھر کا خرچہ لگ فرماتے
اور باقی کھوڑوں اور اسلحہ کیلئے رکھ دیتے ”شکراج“ بضم کاف کھوڑوں کی جماعت کو کہتے ہیں جبکہ ”عُدَّة“ اس فخر
کو کہا جاتا ہے جو جنگی ضروریات کیلئے مختص کیا جائے یا جہاد وغیرہ ضروریات کیلئے مختص کیا جائے۔

یہ بات ذہن میں رہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو نفقہ سال بھر کیلئے مختص فرماتے تو وہ مہمانوں وغیرہ
ضروریات کی وجہ سے پہلے ہی ختم ہو جاتا لہذا اس کا ان روایات سے کوئی تعارض نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کا انتقال ہوا اور ان کے ذریعے میں صانع جو میں مرہون تھی اسی طرح اس حدیث سے بھی تعارض نہیں کہ آپ صلی
اللہ علیہ وسلم کیلئے کچھ بھی بچا کر نہ رکھتے کیونکہ وہاں اپنے لئے رکھنے کی نفی ہے جبکہ باب کی حدیث میں اہل
عیال کے واجب حق کا ذکر ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے سال کا خرچہ رکھنا ثابت ہوا اسی طرح اپنے گمراہوں کیلئے
ذخیرہ اندوزی بھی ثابت ہوئی۔

المستمر شد عرض کرتا ہے کہ چونکہ مدینہ منورہ کی اراضی میں پیداوار سال میں صرف ایک مرتبہ ہوتی تھی اس لئے نئی فصل وغلہ کیلئے سال بھر انتظار کرنا پڑتا تھا۔

ہمارے یہاں اکثر زمینوں سے سال میں دو مرتبہ فصل حاصل کی جاسکتی ہے ایک شش ماہی میں گندم کی فصل اور دوسری شش ماہی میں مکئی اور چاول کی اس لئے یہاں حکم مختلف ہونا چاہئے اللہ یہ کہ صرف ایک جنس کی بات کی جائے۔

پھر جمہور کے نزدیک غنیمت کا حکم تو وہی ہے جو قرآن نے بیان کیا ہے جبکہ فنی امام کی صوابدید پر ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک فنی اور خمس کا حکم ایک ہی ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ خمس میں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ پانچواں تھا یعنی خمس الخمس جبکہ فنی میں چار اخماس ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں پر ایک وزنی اشکال کا ذکر فرمایا ہے فلیراجع عرف الشذی۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب اللباس

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لباس بکسرہ لام پوشاک اور بدن پوش کپڑوں کو کہتے ہیں پردے اور غلاف پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جب باب ضرب سے آجائے تو اس کے معنی مشتتہ کرنے، غلط ملط اور پیچیدہ بنانے کے آتے ہیں قال اللہ تعالیٰ "لَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ" حق کو باطل میں ملا کر گڈمڈ نہ کرو اور جب مع سے آجائے تو مصدر "لبس" بضم لام بمعنی پہننے کے آتا ہے یہاں پر یہی معنی مراد ہیں۔

باب ما جاء في الحرير والذهب للرجال

عن ابی موسیٰ الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "حرم لبس الحریر والذهب علی ذکور امتی وأجل لأنفسهم۔"

تشریح: اس حدیث کے مطابق مردوں کیلئے ریشمی لباس اور سونے کا استعمال ناجائز اور حرام ہے تاہم بطور تجارت کے ریشم کا استعمال کسی بھی چیز میں جائز ہے اگرچہ عرصاً ہو جیسا کہ باب کی اگلی حدیث میں اس کی تصریح ہے۔

باب کی حدیث پر اگرچہ دارقطنی نے عل میں یہ اعتراض کیا ہے کہ سفید بن ابی ہریرہ کا سامع ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں تاہم اس مسئلہ کی احادیث صحیحہ اور بھی بہت ہیں اس لئے امام ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے۔

سونے کے نام سے دانت باندھنے کا حکم آگے بیان ہوا جبکہ ریشمی لباس کے متعلق اگرچہ ابن العربی نے عارضہ میں دن احوال نقل کیے ہیں لیکن میں متعلق حل اور متعلق حرمت کے قولین بھی داخل ہیں تاہم مشہور اور ائمہ اربعہ کا قول وہی ہے جو اوپر بیان ہوا البتہ امام مالک سے ایک روایت حسن بصری و ابن سیرین کی طرح ضروری ہے کہ بطور علم کے بھی ریشم کا استعمال کپڑے میں جائز نہیں اگرچہ اس میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے

یہ ممانعت ورع وتقویٰ کے طور پر کی ہو مگر باب کی اگلی حدیث ان کے خلاف حجت ہے اسی طرح یہ روایت ان مالکیہ کے خلاف بھی ہے جو علم کے طور پر چار انگلی سے زیادہ کے جواز کے قائل ہیں۔

باب کی دوسری حدیث بھی صحیح ہے جیسا کہ امام ترمذی نے تصریح فرمائی ہے۔

پھر ابن العربی نے عارضہ میں اس ممانعت کی تین وجوہات نقل کی ہیں۔

۱:- عورتوں سے مشابہت کی بنا پر حرام ہے ۲:- تکبر کی وجہ سے ۳:- اسراف کی وجہ سے ممنوع ہے۔

صحیحین میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انما یلبس الحریر فی الدنیا من لایحلاق له فی الآخرة" یہ روایت اگرچہ بظاہر عام ہے مگر باب کی حدیث نے عورتوں کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔

ابن العربی جارضہ میں لکھتے ہیں کہ آدمی اس کا پابند نہیں کہ وہ عورت کو سونے اور حریر سے تجرید کا حکم دے بلکہ اس کیلئے عورت ہے اس حالت میں بھی مباشرت جائز ہے جبکہ وہ سونے کے زیورات اور ریشمی لباس سے آراستہ پیراستہ ہو اسی طرح عورت کے ریشمی فرش پر بیٹھنا بھی جائز ہے۔

ہدایہ نے قدوری سے نقل کیا ہے "ولا یلبس بتوسده والنوم علیہ عندابی حنیفة وقالوا بکفرہ.... صاحب ہدایہ لکھتے ہیں "وکذا الاعتلاف فی ستر الحریر وتعلیفہ علی الابواب۔"

پھر جن کپڑوں کا تانا (یعنی وہ دھاگے جو کپڑے کے بننے میں لمبائی کی طرف ہوں) ریشمی ہو اور بانا کسی اور چیز کا ہو تو اس کا پہننا جائز ہے جبکہ اس کے برعکس یعنی بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشمی ہو تو وہ صرف جنگ میں جائز ہے چنانچہ ہدایہ میں جامع صغیر سے نقل کیا ہے:

"ولا یلبس بلباس ماسدہ حریر ولحمته غیر حریر کالقطن والعز فی الحرب

وغیرہ.... وماکان لحمته حریرا وسدہ غیر حریر لا یلبس بہ فی الحرب للضرورة

وبکفرہ فی غیرہ لانعدامہا (ای الضرورة) والاعتبار للحمة۔"

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خز پہننا ثابت ہے کمانی الہدایۃ والعارضۃ وغیرہا حالانکہ خز کا تانا ریشمی ہوتا ہے اس کی وجہ عارضہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چونکہ اصل معتبر تو بانا ہے لہذا جب بانا کسی اور چیز کا ہوگا تو نہ تو اس کو ریشمی کپڑا کہا جاتا ہے اور نہ ہی اس میں وہ علل پائے جاتے ہیں جن کی بنا پر ریشم کی حرمت وارد ہوئی ہے "فلا اسم بتناوله ولا السرف والعیلاء بدخلہ فخرج عن الممنوع اسماً ومعناً فجاز علی الاصل

وكره على الشبهة۔

اس میں صحابہ کرام اور تابعین و فقہاء کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔

باب ما جاء في لبس الخريف في الحرب

عن انس ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة ليمسحوا بهما فلبس الخريف فقال ورائته عليهما۔

تقریر: مقبولہ "القمل" جوڑوں کو کہتے ہیں قولہ "قمص" ضم القاف والم قمص کی جمع ہے اس روایت سے استدلال کر کے امام شافعی اور صاحبین نے جنگی ضرورت کے تحت مجاہد کیلئے خالص ریشمی لباس کو جائز قرار دیا ہے بلکہ ابن ماجہون نے تو حرب میں مستحب کہا ہے۔

پھر امام شافعی رحمہ اللہ دیگر ضروریات کی بنا پر بھی مردوں کیلئے خالص ریشمی لباس پہننا جائز مانتے ہیں جیسے خارش جوڑوں یا کسی اور بیماری کی وجہ سے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ دشمن اصلاً مردوں کیلئے حرام ہے البتہ جہاں ضرورت ہوگی وہاں جواز کا فتویٰ دیا جائے گا جیسا کہ الامام ابوحنیفہؒ نے "العسر و عوم الملوئی" کے مقدمے کے تحت جہاں بہت سے ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جہاں تک الحلیۃ آسانی پیدا کرنے کی غرض سے جائز قرار دیا ہے وہاں انہوں نے یہ بھی لکھا ہے "واما ما لبس يوسف رحمه الله ولبس حشيش الحرم للمحتاج في الموسم فمسموياً ولبس الخريف للحكة والفتال"۔

تقریر: امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جنگی ضرورت اس طرح بھی پوری ہو سکتی ہے کہ ریشمی کپڑے کا بنا تو ریشمی ہو مگر ان فیروزہ ریشمی ہوں اس سے بھی کپڑا اچٹ جاتی ہے اور آدمی دشمن کے وار سے محفوظ ہو سکتا ہے دوسری جانب شافعیہ نے "توالت منظر ولبس معاج الا لضرورة"۔ (ہدایہ جلد چہارم فصل فی اللبس ص ۲۵۶) لکھا ہے کہ جب ضرورت ہو سکتی ہے تو خالص کا استعمال جائز ہے اور امام مالک کا وہ یہ بھی امام صاحب کی طرح ہے۔

اس لیے یہ خیال کا حامل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے استدلال تو چونکہ بخاری کی روایت سے ہے کہ ان ضرورت سے یہاں تک کہ کسی شخص کی ضرورت سے مانگی گئی "و قمص و رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم للزہر وعبدالرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحکۃ بہما“ رواہ الشیخان۔

لہذا اس سے استدلال علی الجواز للحر ب صحیح نہ ہوا۔

حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا میلان بھی اس طرف تھا چنانچہ انہوں نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ریشمی قمیص پہنا دی تھی اور ان کے باب کی حدیث سے استدلال کو قبول نہیں فرمایا تھا گویا یہ ان حضرات کی خصوصیت تھی۔

نیز ترمذی کی حدیث میں یہ تو نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے جنگ میں اجازت دیدی تھی بلکہ یہ ہے کہ انہوں نے جنگ میں جوڑوں کی شکایت کی جبکہ ابوداؤد کی روایت میں ”فسی السفر من حکۃ“ کے الفاظ ہیں فاین التصریح بالجواز للحر؟ نیز آج کل جنگوں میں ریشم کچھ مقید نہیں جہاں تک کامل کی روایت کا تعلق ہے تو اسے محدث عبدالحق نے ضعیف کہا ہے کافی الحافی علی الترمذی۔

باب

عن محمد بن عمرو بنی واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ قال قديم انس بن مالك فاتته فقال من انت؟ فقلت انا واقد بن عمرو قال: فبكى وقال انك لشيء بسعد وان سعدا كان من اعظم الناس واطول وانه بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم حبة من ديباج منسوج فيها الذهب فلبسها رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد المنبر فقام او قعد فحمل الناس يلمسونها فقالوا: ما رأينا كاليوم ثوبا قط فقال: اتعجبون من هذا؟ لَمَّا دَلِيلُ سَعْدٍ فِي الْحَنَةِ عَمِيرٍ مِمَّا تَرَوْنَ۔

تقریح:- ”قديم انس“ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے مدینہ منورہ تشریف لائے تھے کیونکہ واقد بن عمرو مدنی ہیں قولہ ”فبكى“ اسی انس قولہ ”کان من اعظم الناس واطول“ یعنی باعتبار عزت و منزلت کے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ظاہری حسن منظر مراد ہو کیونکہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ صحت مند اور دراز قامت تھے یا اول باعتبار مرتبہ کے فرمایا اور اطول باعتبار جسامت اور قد و قامت کے۔

قولہ ”وانه بعث“ ضمیر شان ہے اور بعث بضم بے اور ”حبة“ بالرفع نائب فاعل ہے کیونکہ بھیجے والا اکید دوم تھا نہ کہ حضرت سعد چنانچہ مندا احمد میں تصریح ہے ”ان اکبدر دومة أقدی الى النبي صلى الله عليه وسلم حبة سندس“ او ديباج قبل ان ينهى عن الحرير فلبسها فتمسح الناس عنها فقال

والذی نفسی یندہ لعمادہل سعد الخ من رواۃ انس بن مالک قوله "من دیباچ" و یابح بکسر و الدال
موسے ریشم کو کہتے ہیں قوله "میسوج ضہا الذهب" جس میں سونے کی بناوٹ تھی چونکہ اوپر مسند احمد کی روایت
میں تصریح گزر گئی کہ یہ بدیر ریشم اور سونے کی حرمت سے پہلے بھیجا گیا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہننے
سے کسی قسم کا اعتراض پیدا نہ ہوا۔

قوله "لعمادہل سعد الخ" مندلیں کی جمع ہے وہ چھوٹا سا رومال جو ذک صاف کرنے یا وساخ
اور پسینہ خشک کرنے کی غرض سے ہاتھ میں رکھا جاتا ہے۔

چونکہ یہ سب سے زیادہ معمولی کپڑا ہوتا ہے اور کوئی قابل فخر قابل قدر اور قابل ذکر بھی نہیں سمجھا جاتا
ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا بطور خاص ذکر فرمایا کہ جب جنتی رومال کا یہ حال ہے تو باقی لباس کا
نہ پوچھو۔

اس روایت کے ذکر کرنے سے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا علو مقام ذکر کرنا مقصود تھا جیسا کہ
ظاہر ہے۔

رومال کے بارے میں علماء کے اقوال متعدد ہیں کسی نے مباح اور کسی نے مکروہ اور بدعت قرار دیا ہے
مگر بدایہ نے ظہر سے کھینک کر فرمایا ہے کہ اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے اور اگر ضرورت کے پیش نظر ہو تو جائز
ہے جیسا کہ ہارزانی وغیرہ کا حکم ہے کہ تکبر اور مصلحت ہے اور للحاجۃ جائز ہے ملاحظہ ہو متن مع الشرح۔

"ونکبرہ العرقۃ النخی لعمیل لم یسج بہا العرق لانه نوع نجس ونکبرو نکبرو کلا اللہ

یسج بہا الوضوء لو یسج بہا وقل اذا کان عن حاجۃ لایکرم وهو الصبیح

وانساہکرمہ اذا کان عن نکبرو نکبرو صابر کالتربع فی الحلوس۔"

(جواب فی فصل فی اللبس کتاب الترابیہ ص: ۳۸۸ ج ۳)

باب ما جاء فی الرخصة فی الثوب الاحمر للرجال

عن النبأ قال ما لبث من ذی لیلۃ فی خلج حمرآہ أحسن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم له شعر یضرب صدکۃ بہما ین الحنکین لم یکن بالقصیر ولا بالطویل۔

تقریب: بقولہ "لیلۃ" حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کے بالوں کے حوالے سے تنقید کے

الفاظ مروی ہیں: ۱۔ وفرہ ۲۔ لہ ۳۔ بختہ۔

وفرہ وہ بال جو کانوں کی لوت تک ہوں ”بختہ“ بضم الجیم وتشدید الیم وہ بال جو کندھوں پر چھا گئے ہوں اور ”لہ“ بکسر اللام وتشدید الیم وہ بال جو دونوں کے درمیان ہوں یعنی جمہ سے چھوٹے اور وفرہ سے بڑے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کندھوں تک پہنچے کیونکہ الہم کے معنی قریب پہنچنے اور اترنے کے ہیں چنانچہ آگے ”مضرب منکیبہ“ کندھوں تک آ رہے تھے اس کی تفسیر معلوم ہوتی ہے۔

قولہ ”فسی حلة حمراء“ حلة بضم الحاء وتشدید اللام وہ جوڑا جو دو کپڑوں پر مشتمل ہو چونکہ یہ ایک معروف لباس تھا جو یمن سے لایا جاتا تھا ازراہ چادر پر مشتمل ہوتا اور پیک اور نیا ہوتا اس لئے کھول کو پہنا جاتا اسی بناء پر اس کو حلة کہا جاتا گویا یہ لفظ تحلیل اور کھولنے کے معنی کو متضمن ہے چونکہ اس لباس میں سرخ دھاریاں پڑی ہوتی تھیں اس لئے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ خالص سرخ ہوتا تھا جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے اور قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں بھی اس پر زور دیا ہے کہ یہ خالص سرخ ہوتا تھا کیونکہ ظاہر لفظ اسی کو متضمنی ہے اور ابن قیم پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے جنہوں نے خالص سرخ پر حمل کرنے کو غلط قرار دے کر اسے کالے میں سرخ دھاریوں والے کپڑوں پر محمول کیا ہے گویا یہ سیاہ مخطط بالا حمر ہوتے تھے۔

مگر قاضی صاحب کی یہ ناراضگی بے جا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مردوں کیلئے خالص سرخ کو ناپسند کرنا دیگر روایات سے بھی ثابت ہے لہذا حدیث باب میں مذکورہ تاویل ناگزیر ہوئی چنانچہ قاضی صاحب نے خود بنفس نفیس نیل میں رافع بن بردیا رافع بن خدیج کی مرفوع حدیث نقل کی ہے:

”ان الشیطن یحب الحمرة فایاکم والحمرة“ اعرجہ الحاکم فی الکنی

وابونعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکون وابن مندہ وابن عدی... ویشہدہ

ما اعرجہ الطبرانی عن عمران بن حصین مرفوعاً بلفظ ”ایاکم والحمرة“

فانہا احب الزینۃ الی الشیطان۔

ابن العربی نے عارضہ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر معصر (سرخ رنگین) ریطہ یعنی چادر دیکھی تو فرمایا: ماہذہ الریطۃ علیک! فاعرف ما کرہ چنانچہ انہوں نے گھرا کر اس کو تندور میں جلادیا پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انما کسوتہا لبعض اہلک فانہ لا لباس بہا للنساء۔

اس لئے حلیہ کہتے ہیں کہ مرد کیلئے خالص گبر اسرخی پہنا کر وہ ہے ہاں اگر ہلکا سرخی ہو یا اس میں سرخی
دھاریاں ہوں تو کھڑکوں کی طرح نہیں۔

قبول ہے "میں علماء میں منکبہ" یہی لفظ کو منکبہ اور مصغر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے بکثرت کی صورت میں
تو مطلب واضح ہے کہ اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینے مبارک کی کشادگی اور شجاعت کی طرف اشارہ ہے
جبکہ تعصیر کے معنی سے تعبیر کی وجہ مذموم و جہ پر زیادتی کی نفی کرنا مراد ہے کیونکہ کندھوں کے مابین زیادہ دوری حسن
کے معافی ہے۔

بعض حضرات نے اس کا ایک مطلب یہ بھی بتایا ہے کہ یہاں بالوں کے درمیان خلا متلانا مقصود ہے۔
قبول "لم یکن بالقصیر ولا بالطویل" نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پست قامت تھے اور نہ ہی بہت
طویل قامت تھے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قد مبارک درمیانہ مائل بہ طول تھا یعنی جب لوگوں میں ہوتے
تو ان سے نمایاں نظر آتے جیسا کہ ابن شامہ اللہ شاکل میں اس کی وضاحت آجائے گی عرض حضرت برادر رضی اللہ
عنه کی حدیث ہے "فمن طویل کی نفی نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ طول مفرط کی نفی پر حمل کرنا چاہئے کیونکہ شاکل ترمذی
میں "لم یکن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالطویل المسطع" دوسری روایت میں "طویل من
المربوع" کے الفاظ ہیں۔

باب ما جاء فی کراهیة البعصر للرجال

عن علی قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لبس القمیس والبعصر
تقریر کے بموجب "البیسی" ایک قسم کا کپڑا ہوتا تھا جس میں ریشم کی آمیزش ہوتی تھی اس میں "یا"
نسبت کی ہے جس کی طرف منسوب ہے عصر کے ایک ساٹھی علاقے کا نام ہے جو شاید اسکندریہ کے آس پاس تھا
بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس میں سبز مہل من الزماد ہے "قر" خام ریشم کو کہا جاتا ہے۔

قبول ہے "البعصر" وہ کپڑا جو "مضمر" (مضم الاول والثالث) سے رنگا ہوا ہو مضمر ایک سرخی پودا ہوتا
ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ زرد رنگ کی ہوئی ہے پہلے مطلب کے مطابق یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ
سرخ رنگ کا استعمال مردوں کیلئے منوع ہے تاہم شافعیہ وغیرہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہی ایک مخصوص سرخی
رنگ کی ہے جبکہ "خلع الخمر" عام ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے یہی رائے قاضی شوکانی وغیرہ کی ہے۔

چنانچہ نیل میں ہے:

”الرأح تحريم الثياب المصفرة والعصفر وان كان يصبغ صبغاً احمر كما قال

ابن القيم، فلما عارضة بينه وبين ما ثبت في الصحيحين من انه عليه السلام كان

يلبس حلة حمراء لان النهي في هذه الاحاديث يتوجه الى نوع خاص من

الحمرة وهي الحمرة الحاصلة من صباغ العصفر“۔ انتہی

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس خاص میں علت سُرخ ہی ہے ورنہ کوئی اور وجہ تو سمجھ میں نہیں آتی

لہذا اس علت کی بناء پر ہر قسم کا خاص سُرخ کپڑا مردوں کیلئے مکروہ تحریمی ہوا اور ان عومات میں وہی وحاری

دار والی تاویل متعین ہوئی۔

مسئلہ: جو چیز یزوں کیلئے ممنوع ہو وہ چیز اس حیثیت سے بچوں کو بھی نہیں دی جائے گی لہذا سُرخ

کپڑے سُرخ لباس اور سونے کی انگوٹھی نابالغ لڑکوں کو پہنانا بھی مکروہ ہے چنانچہ متن ہدایہ مع الشرح میں ہے:

”وبكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لان التحريم لمائت في

حق الذكور و حرم اللبس حرم الالباس“ کالشمع لما حرم شربه حرم

سقيه“۔ (فصل فی اللبس کتاب الکرابیہ ص: ۳۸۸ ج: ۳)

مسئلہ: وہ لباس زیب تن کرنا چاہئے جو زمانے کے صلحاء و اقیاء اور مروت کا لباس شمار ہوتا ہو چنانچہ

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

وقال الطبري.... الذي أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون إلا اني لأحب

لبس ما كان مشبعاً بالحمرة ولا لبس الاحمر مطلقاً ظاهراً فوق الثياب لكونه

لبس من لباس اهل المروءة في زماننا فان مراعات زي الزمان من المروءة مالم

يكن إثمًا وفي معالفة الزي ضرب من الشهرة“۔

اس سے جہاں ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ اہل عصر کی مخالفت خلاف مروت کام ہے وہاں دوسری

طرف یہ بھی ثابت ہوا کہ جو کام عام ہو خواہ غیر لباس کیوں نہ ہو اس میں ہم عصروں کی موافقت اس صورت میں

اچھی ہے جب وہ شرع کے خلاف نہ ہو اور یہ بات ہمارے فقہاء نے بھی کہی ہے چنانچہ علامہ شامیؒ ”شرح

مقدورسم الحفشی“ میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کرتے ہوئے کہ زمانے کے عرف کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے

آخر میں کہتے ہیں۔

لان کثیر من المسائل بحاب عنہ علی عادات اهل الزمان فیما لا یحالف الشرع۔
اسی طرح الاشیاء النظائر میں ہے۔

وانما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ.... الی.... لان الصاعل بطلان
النصن لا یعتبر (القاعدة السادسة العادة محكمة)۔ (س ۹۵ قدیمی کتب خانہ)

لہذا وہ حاضر کا وہ لباس جو جو غیر شرعی ہے قابل استعمال نہیں یعنی شرعاً جائز نہیں گو کہ وہ عوام میں

عام ہو چکا ہے۔ اسلئے یہاں اصل غائہ یہ ہے کہ فی عہدہ مواضع

طبری کی مذکور عبارت میں یہ بھی تصریح ہے کہ سُرُخ کے سوا باقی تمام رنگ جائز ہیں تاہم آج کل
خاص کا لاچو کہ روافض کا شعار رہا ہے اس لئے اس سے بچنا چاہئے خصوصاً محرم کے مینے میں ناں جہاں شیعہ نہ
ہوں تو وہاں جائز ہے۔

اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سُرُخ کپڑا قمیص یا شلوار کے نیچے ہو تو اس میں بھی اتنی قباحت نہیں
جتنی ظاہری لباس میں ہے لہذا ایمان اگر سُرُخ ہو تو اس میں حرج نہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ التمس۔

باب ماجاء فی لبس الفراء

عن سلمان قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن السمن والحن والفرأ فقال:
الحلال ما أحل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ وما سکت عنہ فهو ومما عفا عنہ۔
تقریباً:۔۔۔ "سلف بن ہارون" "ضعیف اور متروک راوی ہیں ان سے فقط یہی ایک حدیث مروی ہے
جو ابن ماجہ میں بھی ہے۔

قبولہ "عن السمن" تھی کہ کہتے ہیں جو بال اتفاق حلال ہے اور صحیح احادیث سے اس کا جواز مقبول ہے
ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: السمن ما کتول شریف وطعام عظیم لیسوا بکرمہ فی القلیب جمع فی
حدیثین الخ۔

قبولہ "والحن" ہضمین غیر کو کہتے ہیں جس کے بنانے کا مختصر طریقہ یہ ہے کہ کبری کے نورانیدہ بچے
کے جسم میں دو دو کا ہما ہوا زردی مائل مادہ نکال کر کھو کھلے کڈ و میں ڈالا جاتا ہے پھر تھوڑی سی اس میں شامل کر کے

اسے بند کر دیا جاتا ہے اور کئی ماہ کے بعد اسے بروئے کار لایا جاسکتا ہے چنانچہ دودھ گرم کر کے اس مادہ میں چھچھ آلودہ کر کے دودھ میں ڈبوایا جاتا ہے اس طرح دودھ پھٹ جاتا ہے پھر جو جھاگہ سا جمع ہو جاتا ہے اسے لیکر علیحدہ کر دیا جاتا ہے اور خرابی سے بچانے کیلئے اس میں نمک بھی ڈالتے ہیں پھر کے کھانے کا جواز باب کی حدیث کے علاوہ ابو داؤد وغیرہ کی حدیث سے بھی ثابت ہے ابن العربی لکھتے ہیں:

فخرج ابو داود وغيره عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم اُتي بقبوك
بشحنة فدعا يسكن فستى وقطع "وهذا أقوى من حديث سلمان (حديث
الباب) وفي السنة ايضا فان في حديث سلمان ان الحبن مما سكت عنه وفي
حديث ابن عمر انه مبين والحبن من طعام العرب والروم وطعام الروم حلال
فالحبن الذي يعقد بأنفحة ذبايحهم حلال"۔ (عارضہ)

انفحہ ذبايح کی تفصیل اوپر گزر گئی۔ قولہ "الفراء" "فرو" کی جمع ہے پوستیں کو کہتے ہیں ایک بڑا کوٹ
ہوتا ہے جس کے اندر جانور کی کھال اور باہر کی جانب کپڑا ہوتا ہے چونکہ یہ کھال دباغت دی ہوئی ہوتی ہے اس
لئے اس کا استعمال جائز ہے پوستیں اگرچہ فارسیوں یا رومیوں کا لباس تھا مگر رومی ذبح کرتے تھے اور اہل فارس
دباغت دیکر ہی پتاتے لہذا کوئی اشکال نہ رہا۔

قولہ "الحلال ما احل الله في كتابه" الخ کتاب اللہ سے مراد یا تو شریعت ہے جو قرآن و سنت
دونوں کو شامل ہے یا وحی ہے جو متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے یا پھر کتاب سے مراد قرآن ہی ہے تاہم "احل" اور
"حرم" سے مراد بیان ہے اگرچہ اجمالاً ہو کیونکہ لفظ بلفظ تام لیکر بیان کسی کے نزدیک مراد نہیں ہے بلکہ کبھی کہیں اجمالاً
بیان ہوتا ہے اور کہیں اشارۃ ودلالۃ وغیرہ لہذا متکثرین حدیث کیلئے یہاں سے کسی قسم کی غلط توقع نہیں رکھنی چاہئے۔
قولہ "وما سکت عنه فهو معاف عنه" اس جملے سے استدلال کر کے بہت سے علماء نے یہ مسئلہ
اخذ کیا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔

کیا اصل اشیاء میں اباحت ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا اشیاء میں اصل اباحت ہے
یا حظر؟ یعنی اگر شریعت میں کسی چیز کا حکم بیان نہ کیا گیا ہو تو اس کو جائز اور مباح کہا جائے گا یا پھر حرام؟
لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ ایسی کوئی چیز نہیں جس میں ازلی حکم نہ ہو لہذا یہاں حکم سے مراد ازلی حکم
نہیں بلکہ وہ حکم ہے جو کسی فعل سے متعلق کر کے شریعت میں بیان کیا گیا ہو اور جو نہ بیان کیا گیا اُسے مسکوت عنہ

کہا جاتا ہے جیسا کہ باب کی حدیث میں ہے تو شافعیہ اور اکثر حنفیہ اسی طرح دیگر محدثین سے علماء کے نزدیک اشیاء کے اندر اصل اباحت ہے جبکہ عند بعض اصل طہر ہے جیسا کہ مسلم الثبوت میں ہے۔

”وَأَمَّا الْمَخْلُوفُ فَالْمَذْهَبُ كَوْرُ بَيْنِ أَهْلِ الْمَنَّةِ أَنَّ أَصْلَ الْإِفْعَالِ الْإِبْسَاحُ كَمَا هُوَ مَحْضَرًا كَثَرُ الْحَنْفِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَأَصْلُهَا الْحِظْرُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ غَيْرُهُمْ

وَقَالَ صِدْرُ الْإِسْلَامِ بِالْإِبْسَاحِ فِي الْأَمْوَالِ وَالْحِظْرُ فِي الْأَنْفُسِ“۔

ایک تیسری روایت تو قفس کی ہے جیسا کہ للاشاہ والنظار میں تیسرے قاعدہ ”الْمَقْبُولُ لَا يَزُولُ بِالْمَكِّ“ کے ضمن میں بیان ہوئی ہے مولانا سر فر از خان صفدر صاحب مدظلہ العالی نے راہ سنت میں اسی پر زور دیا ہے اس کی تفصیل اسی میں دیکھی جاسکتی ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں اس مسئلہ میں اصولی طور پر دو ہی قول ہیں نمبر ایک مباح ہونے کا اور نمبر دو یہ کہ مسکوت عند دیگر اشاہ والنظار پر محمول کیا جائے گا یعنی اس کا حکم تعلیل کی بناء پر اشاہ سے اخذ کیا جائے گا جس میں اباحت کا پہلو پایا جاتا ہو تو مباح ہے اور اگر حرمت کا عنصر پایا جاتا ہو تو وہ مباح ہے جیسا کہ حدیث باب کی تینوں اشیاء کی تشریح میں گذر گیا اسی کو ابن العربی نے پسند کیا ہے بلکہ یہی اودا چاہئے تاکہ بتدوین اور عظیم نیا درویش خیالوں کا راستہ جو مذہب موم اغراض کی طرف جاتا ہے روکا جاسکے۔

باب مَا حَاءَ فِي جُلُودِ الْمَيِّتَةِ إِذَا دُبِغَتْ

عن عطاء بن أبي رباح قال سمعت ابن عباس يقول: ماتت شاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأكلوها إلا نزعتم جلودها ثم دبغتموه فاستمتعتم به“۔

ومن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما إهاب ذئبٍ فقد طهر“۔
وقوله... عن عبد الله بن عمر قال: أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نتعضوا من الميتة بإهاب ولا عصب“۔

تقریباً: بھاری کی روایت میں دباغت کی قید نہیں ہے لہذا ترمذی کی روایت سے اس کی تفسیر ہوئی
والفظہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ فَقَالَ: هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا هَاهُنَا لَوْلَا أَنَّهُمْ هَجَعُوا قَالَ

النَّاسُ حَرَّمَ أَكْلَهَا (بخاری باب جلود الميتة قبل ان تدلغ من: ۲۹۶۰ ج ۱)

قبولہ ۲۹۶۰ باب ”بروہ کمال جو دباغت سے پہلے ہو تو اس کو اباب کہا جاتا ہے بروزن کتاب تقریباً تمام

اہل لغت اس پر متفق ہیں چنانچہ صاحب صحاح، قاموس اور نہایہ وغیرہ نے یہی مطلب بیان کیا ہے و باغت دینے کے بعد اسے ادیم، قر بہ اور شن وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔

لہذا ترمذی میں امام اہلق بن ابراہیم کا جوقول بحوالہ نصر بن شعیل نقل کیا گیا ہے لغت کی رو سے یہ صحیح نہیں نیز قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر نصر کی اس تفسیر سے بالکل مخالف ہے جو ابو داؤد نے سنن میں نقل کی ہے اور روایت کے اعتبار سے وہ ارنج بھی ہے اور اہل لغت کے اوفق بھی قال النصر بن شعیل انما یسٹی اہابا مالہ یدبغ فاذا دبغ لا یقال لہ اہاب وانما یسٹی شنا وقر بہ۔ یہ تفسیر جمہور کے بالکل موافق ہے۔

قولہ ”ولا عصب“ ہفت تین پٹھے کو کہتے ہیں یعنی جسم کے اندر اعضاء کے باہم باندھنے کیلئے سفید ریشہ کی مضبوط پٹیاں اعصاب کہلاتے ہیں۔ چونکہ اس میں بھی حیات اور رطوبت ہوتی ہے اس لئے اس سے استفادہ ممنوع کر دیا گیا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا غیر مذبوہ جانور کی کھال سے بعد الدباغت استفادہ کیا جاسکتا ہے جیسے لباس کے طور پر استعمال کرنا یا اس میں کھانے پینے کی اشیاء رکھنا اور بیچنا وغیرہ؟ یہ اختلاف ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں میں ہے تو جمہور کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خنزیر اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اسی طرح آدمی کی کھال کا استعمال بھی جائز نہیں کرامت کی وجہ سے بعض حضرات نے فرمایا کہ خنزیر کی کھال چونکہ تہ بہ تہ ہوتی ہے اس لئے وہ دباغت کو قبول ہی نہیں کرتی اس لئے وہ دباغت سے پاک نہیں ہو سکتی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سور کے ساتھ کٹے کی کھال بھی دباغت سے پاک نہ ہوگی وہ اس کو خنزیر پر قیاس کرتے ہیں۔

امام شافعی کا مذہب امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے ان کا استدلال سورۃ انعام کی آیت نمبر ۱۴۵ سے ہے جس میں ہے ”اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَآلِهٖ رِجْسٌ“ اور ضمیر مضاف الیہ کی جانب لوٹاتے ہیں مگر اس کے برعکس قاضی شوکانی یہ ضمیر مضاف کی طرف عائد مانتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ قاضی صاحب خنزیر کے صرف لحم کی نجاست و حرمت کے قائل ہیں نہ کہ شحم اور جرم کے۔

امام اہلق پہلی احادیث کو باب کی آخری حدیث سے مقید کر کے فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ آخری حکم ہے دوسری جانب ”اہاب“ صرف اس جانور کی کھال کو کہتے ہیں جس کا گوشت کھانا جائز ہے جیسا کہ ترمذی نے ان سے

نقل کیا ہے لہذا معنی یعنی غیر مذکورہ مرد اور غیر ماکولہ لایم جانور کی کھال سے استفادہ جائز نہ ہوا بالفاظ دیگر حضرت عبداللہ بن علیہم کی روایت سابقہ روایت ”اہلہا اصاب دبیغ فقد طہر“ کیلئے ناسخ ہے اور یہی ایک ایک قول امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی بھی ہے مگر امام احمد نے پھر اس حدیث کے ضعف کی وجہ سے رجوع فرمایا یا تو قف کیا جیسا کہ مصنف نے نقل کیا ہے ”ثم ترك احمد هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده الخ“ اس کے رجوع کیا جائے تو پھر ان کا قول جمہور کی طرح ہو جائے گا بہر حال یہ حدیث سند کے رُو سے ضرور ہے اور صحیح احادیث کا معارض نہیں بن سکتی۔

البتہ یہاں یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ جب قرآن کی مندرجہ بالا آیت سے مطلق مینہ کی حرمت و نجاست ثابت ہوئی تو پھر اس کی کھال کیونکر صاف ہو سکتی ہے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث امر مشہور ہو تو اس سے تنقید بھی ہو سکتی ہے اور کسیے تو خبر واحد سے بھی جائز ہے۔

قوله ”وكره بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم جلود السباع وشدوا في كسها والصلوة فيها“۔

جلود السباع کو اگرچہ بعض باوجود باغت کے نجس ہی مانتے ہیں مگر جمہور کے نزدیک اس اجتناب کی وجہ تنگنہیں سے مشابہت و عورت اور سباع کے اخلاق و ردیہ کی سرائت سے بچنے کی بنا پر ہے۔
ترجمہ: ترمذی کے حاشیہ پر تو رہنمائی کی عبارت نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے اصل عبارت اس طرح

قال الشوربشتي قيل ان هذا الحديث ناسخ للاحبار الواردة في الدباغ لما في بعض طرقه انما كصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر والجمهور على خلافه لانه لا يقاوم تلك الاحاديث صحة واشتهاراً ثم ان ابن حكيم لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم وانما حدث عن حكاية حال ولو ثبت طهره ان يجعل على نهى الانتفاع قبل الدباغ۔

لہذا شروع میں ”قيل“ اور درمیان میں ”والجمهور على خلافه“ کے الفاظ ساقط ہوئے ہیں۔

باب ماجاء فی کراهیۃ جرّ الازار

عن عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جرّ ثوبه خيلاء۔

تشریح: بقولہ ”لا ينظر الله“ چونکہ موجودات میں سے کوئی چیز اللہ تبارک و تعالیٰ کی نظر سے اوجھل نہیں ہو سکتی اس لئے یہاں مطلب یہ لیا جائے گا کہ ”لا یرحمہ اللہ“ یا مطلب یہ ہے کہ اللہ اسے نظر رحمت و شفقت نہیں دیکھے گا، کیونکہ آدمی جب متواضع ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو اس پر ترس آتا ہے جبکہ متکبر کو دیکھنے سے غصے کا آنا لازمی بات ہے لہذا نظر سبب ہوئی تو ذکر سبب والمراد منہ المسبب۔

تشریحات کی تفصیل ابواب الوتر سے دو باب قبل گزری ہے دیکھئے تشریحات ترمذی ”باب ماجاء فی نزول الرب الخ“ ص: ۳۰۷ ج: ۲۰ اس سے قدرے زیادہ تفصیل راقم کی کتاب ”الازاد البیور فی مقدمۃ التفسیر“ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

بقولہ ”یوم القيامة“ رحمت مستمرہ کی نفی مراد ہے۔ بقولہ ”من جرّ ثوبه“ لفظ ثوب ہر طرح کے لباس کو شامل ہے چاہے شلوار ہو یا پتلون ازار ہو یا چادر وغیرہ بقولہ ”خیلاء“ بضم الخاء وفتح الیاء والمد غرور اور تکبر کو کہتے ہیں عجب اور کبر کو خیلاء سے تعبیر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی اپنے اندر جو خوبی و بڑائی دیکھتا ہے یہ محض خیال ہوتا ہے ورنہ درحقیقت تو تکبر اللہ جل شانہ کا وصف خاصہ ہے عارضہ میں ہے جو حقیقۃ المخیلة واصلہ انہ یخیل الیہ ای یخلق فیہ الظن بمنزلۃ لیس ہو فیہا والبطر نحوہ۔

تکبر کے کبیرہ ہونے پر اتفاق ہے بلکہ تکبر اُم الامراض ہے اس پر بھی اتفاق ہے کہ لباس ٹخنوں سے نیچے لگانا ممنوع ہے تاہم عورتوں کیلئے لگانے کے جواز پر اتفاق بلکہ اجماع ہے کمافی الحاشیہ عن مجمع۔

مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ ممانعت علت تکبر کی بناء پر ہے یا عام ہے؟ تو شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ کتب حنفیہ میں ہے کہ نبی مطلق عن قید الخیلاء ہے اور خیلاء کی قید اتفاقی ہے جبکہ شافعیہ کی کتابوں میں ہے کہ نبی مقید ہے خیلاء کی قید کے ساتھ اور قید احترازی ہے۔

چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں: الاسبال تحث الکعبین للخیلاء حرام فان کان لغير ما فهو مکروہ وھکذا نص الشافعی علی الفرق الخ ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ نصف ساق تک مستحب ہے

جبکہ بخون تک پہنچا اور دشمن سے نیچے لگو کبر اور عزائم و شکوہ تیزی سے۔

یہ حضور اچھا ایسا پاک ہے باب کی حد بندی میں فاروقید سے استدلال کرتے ہیں دوم جب آنحضور علیہ السلام نے مذکورہ ارشاد فرمایا تو آپ کے مدین رضی اللہ عنہ نے فرمایا: احساناً بسترعی شی الایمان الی اللہ ذلک

منه قال النبي صلى الله عليه وسلم: بُنِيتُ مِنْ رِجْلَيْهِمَا

مکر تو جانا تو ہیں مگر فتح الہاری میں کتنے ہیں غلبہ الاحادیث اس سال الاذیہ للمصلیاء کبیرہ

واما الاسبال لغیر الیاء فی الاموال و الخیرات انحرافاً لکرمہ عن تقید کے قائل ہیں۔

لکھنؤ وہاں جانشین اشادہ کتا چاہتے ہیں کہ جن اجازت میں قیدوار ہوئی ہے یا کچھ جن مواقع

پر جرات ہے تو وہ بعض احمقان پر معمول سے گزر رہا جان ہی گئے۔ جب جوت سے ننگے کے ہاتھ غیر شعوری

طوبہ اور نیکی کے لیے جو کچھ بھی کرنا ہو اسے کرنا۔ اگرچہ یہ سب اللہ کی طرف سے ہی ہے، مگر آپ نے ان کو اپنا کر لیا ہے۔ دوسری طرح ملاحظہ کریں کہ ”حیاتِ اُلو“ ”آفتاب“

لے انکارے کن عارف الہوم، تے اجیا کہ "قندھینت الشمس یخرج النیر علی الأرض"

مسلم : چاہئے کہ وہ : ”جو کہ یہاں قصہ و ابارہ ہی نہیں ہے تو کبیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔“

اس کے برعکس ایک آدمی، اسادی و اقتصادی طور پر شلوہر یا چٹان میں محسوس لگائے اور یہ دیکھی کر رہے کہ

میرے اندر تکبر نہیں ہے تو یہ شاید کسی کے نزدیک محل بحث نہ ہو کیونکہ سب جانتے ہیں کہ جو آدمی تواضع کا دعویٰ

کے وہ حکیم ہی ہوتا ہے جتنا نجاہ بن العرب کی عارضۃ الاحول میں لکھتے ہیں کہ جو یہ دعویٰ کرے گا تو اسے تسلیم نہیں

8260

لا يسجدوا له كما اسجدوا للآلهة التي لا تعبد ولا تعبدون الا الله الذي لا يملكه احد من خلقه ويقول لا اله الا الله لان الله قد سبق له ان يبعث رسولا

وتناول عليه ولا يحد : أن يتناول اللفظ حكماً يقال : إن كنت ممراً بمكة لأن

قالوا: كسبنا في الله معاملة للتيقن، دعني لاسلم له يا من تكبر عظمته به

١٠٠

...有幾人。凡此四者，皆為我國之害也。

(The music continues with a melodic flourish.)

THE BUREAU OF THE ARMY OF THE UNITED STATES OF AMERICA

کتاب الفیہ فی التفسیر

یہ چیزیں ہیں جسے انسان اپنے آپ کو دے سکتا ہے جس سے وہ سب سے بڑا ہو جاتا ہے۔

اکمال الشیم میں لکھا ہے کہ جس نے اپنے لئے تواضع کو ثابت کیا وہ بے شبہ متکبر ہے کیونکہ تواضع کا دعویٰ تو اپنی رفعت قدر کے مشاہدہ کے بعد ہوگا پھر جب تواضع کا اپنے لئے دعویٰ کیا گیا تو گویا اپنے مرتبہ کی بلندی کا مشاہدہ کیا تو حکیم ہوا۔

اس پر شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”خلاصہ یہ کہ تواضع کی حقیقت یہ ہے کہ اپنی باقی اور غوری اپنی نظر میں اس وسیع ہو کہ اپنی رفعت ہٹان یا کسی منصب و جاہ کا دوسرے تک بھی نہ ہو۔ سر سے پاؤں تک اپنے آپ کو خوار و ذلیل دیکھے اور جس کا یہ حال ہو گا وہ کبھی دعویٰ کس بات کا نہ کرے گا نہ تواضع کا اور نہ کسی صفت محمود کا اس لئے کہ دعویٰ جب کبھی ہوتا ہے وہ اپنی رفعت کے مشاہدہ سے ہوتا ہے۔“ (شریعت و طریقت کا خلاصہ ص: ۲۲۳)

لہذا اگر کسی کیلئے آنحضور علیہ السلام کو ایسی دیں کہ آپ متکبرین میں سے نہیں تو کسی احمق کو یہ ہرگز جرات و جسارت نہیں کرنی چاہئے کہ وہ خود کو صدیق کے شانہ بشانہ تصور کرنے لگے بلکہ اس کا تصور بھی نہیں کرنا چاہئے غرض اگر جر سے بچتے ہوئے غیر ارادی طور پر ازاد و غیرہ احیاناً نیچے چلا جائے تو وہ باعث عذاب نہیں مگر اس کو معمول بنانے یا غفلت کی بناء پر اس کا اتحاد چھوڑنے کی ہرگز گنجائش نہیں۔

باب ماجاء فی ذیول النساء

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من جرتوبه عيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة فقالت ام سلمة فكيف تصنع النساء بذیولهن؟ قال یرجعن شهراً فقالت اذا تنكشف اقدامهن قال: فیرعونه ذراعاً لا یزدن عليه۔

تشریح:- حدیث کا ابتدائی حصہ مع التشریح سابقہ باب میں گذر چکا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! خواتین اپنے دامنوں کا کیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک باشت لٹکایا کریں انہوں نے فرمایا کہ اس صورت میں تو ان کے پاؤں کھلے ہیں گے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک ہاتھ لٹکالیا کریں اس سے زیادہ نہیں۔

یہ حدیث بخاری میں بھی ہے تاہم اس میں حضرت ام سلمہ کا سوال مع الجواب نہیں بلکہ دعویٰ سابقہ باب والا حصہ ہے گو کہ یہ اضافہ صحیح ہے کہ مزاج بہ الترمذی۔

بسمونها الملبدة الخ“ اس پر صاحب بذل لکھتے ہیں: قبل هي المرقعة وقيل الغليظة كأنه ركب بعضها بعضها لغلظها وحسن شبه البدن۔

اس دوسرے مطلب کے مطابق کڑوں کا ہونا لازمی نہیں لیکن پھر بھی موٹائی کی وجہ سے اس کو ملہد کہا جاتا ہے۔

قولہ ”وازلوا غليظاً“ از اردو چادر جو بدن کے نچلے حصے کو ڈھانچے عرف میں اس کو تہبند کہتے ہیں ترجمہ اس طرح کیا جائے گا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہمیں اون کی ایک موٹی چادر اور موٹے کپڑے کا تہبند نکال کر دکھایا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو کپڑوں میں وفات پائی۔

یہ حدیث ترمذی میں الدنیا کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے کیونکہ اس وقت سردار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے ہر بادشاہ سے زیادہ معزز و طاقتور تھے اگر وہ چاہتے تو ایک سے ایک اور اعلیٰ سے اعلیٰ ترین لباس زیب تن فرما سکتے تھے مگر دنیاوی متاع سے اعراض ان کا ایسا اخلاق تھا جو امت کیلئے راہ آخرت کے سفر کی تیاری میں ہمہ وقت لگے رہنے کا درس تھا گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمدہ لباس بھی زیب تن فرمایا ہے مگر زیادہ تر معمولی کو معمول بنایا امام نووی اس قسم کی احادیث پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: فوجب على الامه ان يقتلوا وان يقتلوا على اثره في جميع سيرة۔

تاہم آج کل علماء فرماتے ہیں کہ اہل علم اپنی احتیاج چھپانے کی غرض سے اچھا لباس پہننے تاکہ وہ دنیا داروں کی نگاہوں میں حقیر نہ لگیں کہ لوگ غریبوں سے نفرت کرتے ہیں۔

المستعرض عرض کرتا ہے کہ آستان اعلیٰ لباس بھی نہیں ہونا چاہئے کہ اس سے غلط فہمیاں پیدا ہوں کہ لوگ یہ کہنے پر مجبور ہو جائیں کہ طلباء کے نام پر جنہیں یتیم اور نادار نظر آ رہے ہیں کہ چندہ وصول کیا جاتا ہے اور پھر اسے عیش میں اڑایا جاتا ہے بھلا یہ بھی عزت کی بات ہے کہ خود اعلیٰ لباس اور قیمتی خوشبو لگا کر امیروں کی مجلس میں جائے اور کہے کہ ہمارے مدرسے میں یتیم بچے بھوک سے بد حال ہیں خدارا ان کی مدد کیجیے ورنہ وہ مرجائیں گے یہ تو ایسا ہے کہ من بنی قہر آدم معرف۔ اس لئے لباس ایسا ہونا چاہئے کہ آدمی مشارالہ بالبنان نہ بن جائے نہ شہرت میں اور نہ ہی زہارت میں چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں ہے: من لبس ثوب شهرة اليه الله يوم القيمة ثوباً مظلہ۔ زاد عن ابی حواء ثم تملب فيه النار“ اس پر بذل لکھا ہے ”فی خبر عن التماس ومقصده بهذا اللباس الشهرة اما باختيار الفخام والاعلاء او باختيار الترهل۔“

یعنی جس نے جب جاہ کی بنا پر کوئی ایسا لباس اختیار کیا جس سے دین یاد دہانہ کے حوالے سے شہرت حاصل کرنا مقصود ہو تو اس کو قیامت کے دن بھی شہرت کا لباس پہنایا جائے گا یعنی جس طرح ریا کار کا معاملہ ہوتا ہے اور اس لباس میں آگ بھڑکا دی جائے گی۔ والعیاذ باللہ (باب فی لبس اشرہ)

اس لئے علماء لکھتے ہیں کہ لباس اپنے ہم نشینوں کے برابر پہننا چاہئے کہ اس میں امتیازی شان نہیں بنتی تاہم جو وعیدین اور مہمانوں یا خود سے ملنے کے مواقع پر اعلیٰ پہننے میں کوئی جبر نہیں۔ اسی طرح سفید لباس زیب تن کرنا خصوصاً علماء کیلئے مستحب ہے کہ آنحضور علیہ السلام اس کو چند فرماتے اور یہ علم سے مناسبت بھی رکھتا ہے۔

دوسری حدیث: عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: کان علی موسیٰ یوم کلمہ ربہ کساء صوف وحبہ صوف وکمة صوف وسراويل صوف وکالت نعلاء من جلد حمار مہت۔

اللہ عزوجل سے ہم کلام ہونے والے دن حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اون کی ایک چادر بھی ایک اونٹنی جو تھا ایک اونٹنی اور ایک اونٹنی شکار بھی اور ان کے جوئے ایک مردہ گدھے کی کھال کے بنے ہوئے تھے۔

یعنی ان کا تمام سارا لباس اون کا بنا ہوا تھا ابن العربی عارفہ میں مریض فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ جس جگہ سے شریف لارہے تھے وہاں بھی لباس میسر تھا اس لئے انہوں نے کوئی تکلف نہ کیا بلکہ جو میسر ہوا وہی زیب تن فرمایا۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ خطین جس کھال سے بنے ہوئے تھے اس کو دہانت دی گئی تھی علم سانس پر اکتفا کر کے دہانت کا کرتک کیا گیا اور اگر یہ غیر مدہوش تھی تو پھر یہ سابقہ شریعت کی بات ہوگی۔

”صحیحہ“ ضمیمہ الکاف و تشدید الحکم چھوٹی ٹوپی کو کہتے ہیں امام ترمذی نے اسے ٹوپی کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے۔

قبولہ ”علیٰ احلیت علیہ“ حاکم نے اسے صحیح علی شرط البخاری قرار دیا ہے لیکن مندرجہ کہتے ہیں کہ حاکم سے تو ائمہ آہستہ کیونکہ حمید امجد بن قیس الہکی نہیں بلکہ ابن علی یا ابن عمار ہیں جو مدہوشین میں سے ہے عرف میں ہے کہ یہ دو ائمہ دوسری سند کے ساتھ علیہ الاولیاء لابی حمیم الاسلمانی میں بھی ہے۔

باب ماجاء فی العمامة السوداء

عن جابر قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء۔
تشریح: عمامہ باندھنا سنت ہے اور انبیاء علیہم السلام اور سادات کی عادات میں سے ہے تاہم اس بارے میں بہت سی احادیث ضعیف وارد ہوئی ہیں باب کی حدیث صحیح ہے۔

اسی طرح وفی الباب میں حضرت عمرو بن حریث کی حدیث کی طرف جو اشارہ ہے یہ مسلم وغیرہ میں ہے ابن العربی نے ان دو احادیث کے علاوہ باقی کی صحت سے انکار کیا ہے مگر پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ابن العربی کی شرط امام بخاری کی طرح سخت ہے۔

عمامہ کی مقدار کیفیت اور شرعی حیثیت کے بارے میں کافی سارا اختلاف پایا جاتا ہے یہ اختلافات روایات میں اختلاف اور سندوں کے درجات کی وجہ سے ہے۔

مقدار کے بارے میں مبارکپوری صاحب نے تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے۔

”قلت: لا بد لمن يدعى ان مقدار عمامته صلى الله عليه وسلم كان كذا وكذا من

الدراع ان يثبت به دليل صحيح واما الادعاء المحض فليس بشيء۔“

قاضی شوکانی کا میلان بھی اسی طرف لگتا ہے جیسا کہ نیل الاوطار کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

جبکہ مرقات میں ملا علی قاری جزی کا کلام نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”وظاهر کلام المدخل ان عمامته كانت سبعة اذرع مطلقاً من غير تقيد بالقصير والطويل“۔ اور حضرت شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں: كانت عمامته عليه السلام في اكثر الاحيان ثلثة اذرع شرعية وفي الصلوات الخمس سبعة اذرع وفي الجمع والاعياد اثنا عشر ذراعاً۔

گویا اس میں بہت متجانش ہے چاہے چھوٹا ہو یا بڑا بشرطیکہ اس پر عرفاً عمامہ کا اطلاق ہو سکے۔

عمامہ کی کیفیت کے بارے میں بھی روایات میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس اختلاف کو اضطراب نہیں کہنا چاہئے بلکہ ان کو مختلف احوال پر حمل کر کے مختلف طرق پر منطبق کرنا چاہئے جیسا کہ محشی نے شیخ عبدالحق شارح مشکوٰۃ سے نقل کیا ہے کہ عمامہ باندھنا سنت ہے اس کی فضیلت میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں مثلاً ایک یہ کہ دو رکعت نماز عمامہ کے ساتھ پڑھنا بغیر عمامہ کے ستر رکعات سے افضل ہیں اس کا شملہ چھوڑنا

کئی اہل بیت کے گھر ان کی نہیں آؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی کئی بغیر شلہ کے بھی عمامہ پہنے ہاں اس طرح شلہ دونوں سوڑھوں (شانوں) کے درمیان ڈالنا بھی جائز و ثابت ہے اور دائیں جانب ڈالنا بھی جائز ہے تاہم بائیں جانب ڈالنا بدعت ہے شلہ کم از کم چار انگشت کی بقدر ہونا چاہئے جبکہ زیادہ سے زیادہ نصف کر تک اس سے زیادہ بدعت ہے اور ممنوع ہے۔

۳۔ امام نووی بھی شرح مناسبات میں لکھتے ہیں "ارسال الغلابة ارسالاً فاحشاً كارسال الثوب بحرم للعلیاء وبكره لغيره" جیسا کہ عام افغانی لوگ گھنٹوں تک رکھتے ہیں وہ مزید لکھتے ہیں "یحوز لبس العیلة بارسال طرفها وبغير ارساله ولا كراهة فی واحد منهما ولم یصح فی البقیة عن ترك ارساله شی"۔ (بعض اشیاء حرام ہیں)۔

یعنی شلہ کو کٹا اور دھواؤں میں جائز ہیں۔

پھر علامہ عینی کے کلام فی الحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شلہ کو بھی ہو سکتے ہیں بلیک یا نیلی یا سیاہ یا لالہ یا سبز اور دوسرا اور پر جو سبز اخیر میں باندھا جاتا ہے۔

عمامہ کی شرعی حیثیت کے متعلق علماء میں کافی اختلاف ہے بعض حضرات تو اس کے وجوب تک کے قائل ہیں جبکہ بعض دیگر اس کی تسبیح کو بھی تسلیم نہیں کرتے اگر کرتے ہیں تو زیادہ سے زیادہ سنت عادیہ کے طور پر اعتدال والا قول یہی ہے جو اوپر بیان ہوا یعنی یہ سنت ہے اب اگر اس پر کوئی شخص عمل نہیں کر سکتا تو کم از کم اپنی کوتاہی کو تسلیم کر لے۔

ابن حجر علی عارض میں لکھتے ہیں:

فالسنة ان تلبس القلنسوة والعمامة فاتألبس القلنسوة وحلتها فهو رئی

المشركین واما لبس العمامة علی غیر قلنسوة فهو لباس غیر ثابت ولا لها لتصل

ولا سيما عند الموضوء وبالقلنسوة تفتت"۔ (ذریعہ آری و ساقی)

استر حدیث میں کرتا ہے کہ آج کل فقط نوٹی پہننا مشرکین کا شعار نہیں رہا ہے کہ اکثر مشرکین نیچے سر پہرتے ہیں لہذا صرف نوٹی پر اکتفاء نظیر ہاشمشرکین میں نہیں آتا اگرچہ اس پر اکتفاء سے لباس ہر اس کی فضیلت کو حاصل ہوگی لیکن لباس کی فضیلت اس سے حاصل نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم

باب کی دوسری حدیث:۔ عن ابن عمر قال كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقمتم سجد

عمامة بين كفيه قال نافع وكان ابن عمر يبدل عمامته بين كفيه قال عبيد الله ورأيت القاسم وسالماً يفعلان ذلك۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب عمامہ باندھتے تو اس کا شملہ اپنے دونوں مونڈھوں کے درمیان ڈالتے تھے۔

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ ابن عمر بھی اپنے عمامے کا شملہ دونوں شانوں کے درمیان ڈالتے حضرت عبيد اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے قاسم اور سالم کو دیکھا ہے وہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔
ابن العربي غرضہ میں لکھتے ہیں:

الرابعة: سُتِّهَا أَنْ تَكُونَ لَهَا ذَوَابَةُ (شملہ) بين كفيه ويجعلها بعضهم على صدره وعادة أهل المشرق كلهم أن تكون مسئلة بين الكتفين وكذلك ذكره ابو عيسى عن ابن عمر وأبو الحديث وعن سالم والقاسم۔
باقی تشریح سابقہ حدیث کے ضمن میں گذری ہے۔

باب ماجاء في كراهية خاتم الذهب

عن علي بن ابي طالب قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التعتم بالذهب وعن لباس القسنى وعن القراءة في الركوع والسجود وعن لبس المعصفر۔

تشریح:- حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی انگوٹھی پہننے سے اور قسئی (ریشم کے) لباس پہننے اور رکوع اور سجدے میں تلاوت کرنے اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع کیا ہے۔

اس حدیث کی تشریح سابقہ ابواب میں گذری ہے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ پوری حدیث ابواب الصلوٰۃ ”باب ماجاء فی النهی عن القراءة فی الركوع والسجود“ میں بھی گذری ہے وہاں بھی اس کی تشریح تشریحات ترمذی ص: ۶۹ جلد دوم میں دیکھی جاسکتی ہے خصوصاً قرأت کے حوالے سے نیز وہاں نہانی کے بجائے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی الخ کے الفاظ ہیں جس سے خصوصیت نہی کا تو ہم بھی دور ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے بغیر بھی تعیم اصل ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي خَاتَمِ الْقِصَّةِ

عن ابن عباس قال كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من ورق وكان قصه خنثياً.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس کا گنبد چھٹی (طرز کا) تھا۔

تشریح: بقولہ "خاتم" الخ الخاء و کسر ہا دونوں جائز ہیں بقولہ "من ورق" الخ الواو و کسر الراء چاندی

کو کہتے ہیں۔

بقولہ "قصه" الخ الخاء بعض اس کو گندو لکھی پڑھتے ہیں جبکہ ابن ماکہ نے قصہ بھی پڑھا ہے کاموس نے

چھری پر رد کیا ہے حدیث کبرہ کو جائز نہیں مانتے۔

بقولہ "خنثياً" اس کے مطلب میں کئی اقوال ہیں لہذا ہمیں جس سے آیا ہوا تھا چھٹی یا کسی اور چھٹی مقرر کا

تھا لہذا ہم نے چھٹی کے طرز اور چھٹی پر آیا ہوا تھا جیسا کہ اوپر ہے جس میں اس کی طرف اشارہ ہے ۳:۔ یا بنائے

والا چھٹی تھا۔

بَاب مَا جَاءَ مَا يَسْتَحِبُّ مِنْ لُصِّ الْخَاتَمِ

عن ابن عباس قال كان خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضة قصه منه.

تشریح: بقولہ "قصه منه" یعنی اس کا گنبد بھی چاندی کا تھا بظاہر یہاں ہا اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس

حدیث اور سابق باب کی حدیث میں تضاد ہے کہ پہلی حدیث میں ہے کہ وہ گنبد چھٹی تھا جبکہ اس سے معلوم

ہوا کہ وہ چاندی کا تھا۔

اس کے حل کیلئے وہی تو جہاں کی جائیں گی جو اب سابق میں صحابہ کی تشریح میں نقل کی گئی ہیں یعنی

گنبد چاندی کا تھا مگر وہ چھٹی طرز پر بنا ہوا تھا یا اس کا بنائے والا چھٹی تھا یا پھر یہ تعدد و خواصیم پر مجبول ہے کہ ایک

کا گنبد چھٹی کا تھا اور اسی کو چھٹی کہا جبکہ دوسری کا چاندی کا۔

پھر مردوں کیلئے چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے بشرطیکہ دو وزن مثقال یعنی ساڑھے چار ماشوں سے

زیادہ نہ ہو جیسا کہ شاہ صاحب نے عرف میں در مختار وغیرہ سے نقل کیا تھا تاہم ایک حدیث میں "ولا ثمنه"

مضافاً "خے الفاظ ہیں لہذا مثقال سے کم ہی ہونا چاہئے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ انگوٹھی پہننا سابقہ امتوں کی عادت اور اسلام میں سنت قائم ہے جب آنحضور علیہ السلام نے انگوٹھیوں کو خطوط لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے ہیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انگوٹھی بھائی جس پر محمد رسول اللہ کندہ کروایا اس کا تذکرہ اگلے باب میں آ رہا ہے ”وکان قبل اذا کتب کتاباً عنہ بظفره ثم اتعده العاتم کما تقدم ونقشه“۔ (عارضہ)

باب ماجاء فی لبس الخاتم فی الیمین

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صنع عاتماً من ذهب فتعظم به فی یمینہ ثم جلس علی المنبر فقال: انی کنت اتعذت هذا الخاتم فی یمینی ثم نبذہ ونہذ الناس عوا یمہم۔
تشریح: سقوله ”صنع عاتماً“ اسی امر بضمہ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ایک انگوٹھی بھائی کہو لہ ”فتعظم به فی یمینہ“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ انگوٹھی داھنے ہاتھ میں پہنی کہو لہ ”ثم نبذہ“ اس کو اتار کر پھینکنے کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ لوگوں نے اس میں بڑھ چڑھ کر شرکت کی جو ایک گونہ تکلف کا باعث بن سکتی تھی یا پھر اس وقت اس کی تحریم کا حکم آیا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتار کر پھینکی اور صحابہ کرام نے بھی اس پر بغیر کسی تاخیر کے فوری عمل کیا اس طرح سب نے انگوٹھیاں پھینکیں۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ مردوں کیلئے سونے کا استعمال ریشم کی طرح ناجائز ہے سوائے چند استثنایات کے جس کی تفصیل پہلے گزری ہے اسی طرح یہ بات بھی متفقہ ہے کہ چاندی کی مشروط مقدار کی انگوٹھی مردوں کیلئے جائز ہے اور انہیں اختیار ہے کہ وہ جس ہاتھ میں پہننا چاہیں نہیں تاہم اس کی افضلیت میں اختلاف ہے امام نووی نے یمن کو ترجیح دی ہے کہ انگوٹھی زینت کی چیز ہے اور یمن اولی بالزینت ہے جبکہ حنفیہ کی مشہور کتاب درمختار میں بائیں کی ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ یمن میں پہننا روافض کا شعار ہے تاہم یہ شعار ہر دور کے ساتھ نہیں چلا سکتا اب گویا دونوں جانب برابر ہیں۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں ہاتھوں میں انگوٹھی پہننا ثابت ہے ابوداؤد نے ان میں کسی کو ترجیح نہیں دی ہے جبکہ امام بیہقی نے سونے کا حلق یمن سے جوڑا ہے اور چاندی کا یسار سے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في نقش الخاتم

عن انس بن مالك قال: كان نقش خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أسطر "محمد" سطر و "رسول" سطر و "الله" سطر.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی میں تین سطریں نقش تھیں ایک سطر میں "محمد" ایک میں "رسول" اور ایک میں لفظ "اللہ" تھا۔

تشریح: یہ بھی گوارا ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام نے مجیوں کو (کسری اور ہرق وغیرہ بادشاہوں کو) خطوط ارسال کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ وہ لوگ بغیر نمبر کے خط نہیں پڑھتے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوٹھی بنوائی اور اس میں "محمد رسول اللہ" کی عبارت کھوادی آگلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا تصفحوا عليه" تم لوگ اپنی انگوٹھیں پر یہ عبارت محفل نہ کراؤ۔

پھر ظاہر یہی ہے کہ یہ عبارت دائیں سے بائیں کی طرف عام عادت کے موافق نہ تھی بلکہ بائیں سے دائیں کی جانب تھی جیسا کہ مہر میں عبارت لکھنے کا طریقہ ہے تاکہ وہ کاغذ پر سیدھی نظر آئے اسی طرح ان تین سطروں میں لفظ رسول درمیان میں ہونا تو بدیہی ہے مگر پہلی سطر میں کونسا لفظ تھا؟ تو اس میں اختلاف ہے بعض شارحین نے اس پر زور دیا ہے کہ اس میں لفظ محمد تھا تاکہ پڑھنے میں سمجھ لٹ ہو جبکہ دوسرے شارحین نے اس کے بالکل برعکس کہا ہے کہ اوپر والی سطر میں لفظ اللہ تھا دوسری میں رسول اور تیسری میں محمد تاکہ اللہ کا نام سب سے اوپر آ جائے آج کل جو نقش ملا ہے وہ اس دوسری رائے کے مطابق ہے۔

قولہ "لا تصفحوا عليه" تاکہ انہاں پر نہ ہوا اور مہر کا مقصد نفوت نہ ہو یہ طبعاً آج باقی نہیں ہے۔
مہر کے نزدیک انگوٹھی پر لفظ اللہ یا دوسرے الفاظ کھوانا جائز ہیں جبکہ ابن سیرین مطلق ذکر اللہ کو نقش کرانے کو مکروہ سمجھتے ہیں حضرت عطاء آیت سے کم کو جائز مانتے ہیں ابراہیم نخعی اور فضی پوری آیت کو بھی جائز سمجھتے ہیں کمالی الصارح وغیرہ۔

باب کی تیسری حدیث: عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عمل الصلاة

تشریح:- حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء تشریف لے جاتے تو اپنی انگلی اتار دیا کرتے تھے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ اس پر محمد رسول اللہ محفل تھا اور بیت الخلاء نجاست کیلئے بنایا جاتا ہے نیز وہاں استنجاء بھی کرنا پڑتا ہے۔

ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ اس میں دلیل ہے اس کی کہ مستحبی اللہ اور رسول و قرآن کے الفاظ سے گریز کرے اور یہ واجب ہے اسی طرح باقی انبیاء علیہم السلام اور فرشتوں کے نام کا حکم ہے بلکہ ہر قابل تعظیم عبارت کا۔

تاہم اگر کوئی تعویذ ہو اور اس میں ذکر اللہ یا کلام اللہ مسطور ہو مگر وہ مستور ہو تو وہ اپنے پاس رکھ سکتا ہے اسی طرح اگر جیب میں ہو اور جیب بند ہو وہ عبارت اوپر سے پڑھی نہ جاسکتی ہو تو اس کے ساتھ بیت الخلاء میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں تعویذ کا مسئلہ شاہ صاحب نے عرف میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے البتہ اس میں بھی اتارنے کی طرف اشارہ ہے۔ (تدبر)

چونکہ بیت الخلاء نجاست کیلئے بنے ہوئے ہوتے ہیں اسلئے عام نجاستوں کے پاس سے گزرتے وقت اتارنا لازمی نہیں کذا قالہ اللکلو ہی رحمہ اللہ فی اللکوکب۔

باب ماجاء فی الصورة

عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصورة فی البیت ونہی ان یصنع ذالک۔

تشریح:- قولہ "عن الصورة" اس سے مراد جادواری کی تصویر ہے کیونکہ ہے جان کی تصویر بنانا اور استعمال کرنا دونوں جائز ہیں قولہ "فی البیت" بیت سے مراد مطلق رہائش گاہ اور ٹھکانے کی جگہ ہے چاہے گھر ہو یا خیمہ وغیرہ۔

قولہ "ونہی ان یصنع ذالک" اور اس کے بنانے سے بھی منع فرمایا ہے "لہذا" عن الصورة "میں لفظ اتحاد و مقدر مانا جائے گا، یعنی گھر میں تصویر رکھنے اور بنانے سے منع فرمایا ہے۔

تصویر اگر مجسمہ کی ہو تو اس کی حرمت پر اجماع ہے عام اصطلاح میں اسے وی غل یعنی سایہ دار بھی کہتے

ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: **وَالْمَسْكُونَةُ الْحَكِيمُ فِيهَا نَفْسَانِهَا مَحْرَمَةٌ إِذَا حَالَتْ أَحْسَانًا بِإِلَاحِصَاعٍ**۔ یعنی مجسوموں کا جانا اور استعمال بالاحصاع حرام ہے۔ جبکہ غیر ذی عقل میں ابن العربی نے چار اقوال نقل کئے ہیں۔

۱۔ اول یہ کہ جائز ہے اس قرن کا استدلال باب کی باگلی حدیث سے ہے جس میں حضرت عبداللہ بن عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ وہ ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی عبادت کیلئے گئے وہاں حضرت سل بن صلیب رضی اللہ عنہ پہلے سے موجود تھے پس ابوطلحہ نے ایک شخص کو بلایا تاکہ وہ عمدہ (وہ اولی کپڑا جو بستر پر یا گھوڑے کی صف پر زین کے نیچے ڈالتے ہیں) جو ان کے نیچے بچھا ہوا تھا نکال دے اس پر حضرت سل رضی اللہ عنہ نے پوچھا آپ اس کو کیوں نکال رہے ہیں؟ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس لئے نکال رہا ہوں کہ اس میں تصاویر بنی ہوئی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کے بارے میں جو بات فرمائی ہے وہ آپ ہی جانتے ہیں حضرت سل نے فرمایا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا **"الْأَمْشَاكُانِ رَقَعَا لِي ثَوْبٍ"** مگر جو تصویر (نقش) کپڑے میں ہو حضرت ابوطلحہ نے فرمایا: کیوں نہیں لیکن میرے دل کو یہ زیادہ پسند ہے یعنی کہ اس سے بھی گریز کریں۔

یہ حضرات یہاں رقم سے مراد جاندار ہی کی تصویر لیتے ہیں لیکن جہور اس کو بھی ناجائز کہتے ہیں اور رقم کو عام نقوش پر حمل کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں اس جملے کے متعلق لکھتے ہیں: **حُجَّجٌ بِهِ يَقُولُ بَابُ مَا كَانَ رَقًا مَطْلُوعًا وَجَوَاهِدًا وَجَوَابًا**۔ مجبوراً نہ محمول علی رقم علی صورة الثمر وغیرہ مما لیس بخوان الخ اگر تصویر ہی مراد ہو تو یہ پامال پر محمول ہے۔

۲۔ دوسرا قول مطلق عدم جواز کا ہے ۳۔ تیسرا یہ کہ اگر اس کی ہیئت باقی ہو تو ناجائز اگر ہیئت ختم کر دی جائے یعنی اسے بھاڑ دیا جائے یا سرکاٹ دیا جائے تو پھر جائز ہے یعنی جب اس کے اجزاء منتشر ہوں تو وہ جائز ہے کہ تصویر ختم ہوگئی۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اگر کلمہ مملوہ لفظ یا لفظ کی جاتی ہو تو جائز ہے اور اگر مطلق ہو جیسے پردہ وغیرہ تو پھر ناجائز ہے ابن العربی نے تیسرے قول کو اس کا یہ سبب لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَتْ رَقَعًا فَلَهَا رَمْعَةُ الْقَوَالِ الْأُولَى أَلَمْ يَحَاوِزْهُ الْعُجَّ وَالثَّانِي أَنَّهُ مَمْنُوعٌ بِإِلَاحِصَاعٍ۔
إِلَّا كَانَتْ تَسْوِیَةً لِّلْمَسْكُونَةِ فَالْمَسْكُونَةُ لَا تَمْنَعُ فَإِنْ هَتَكَ وَقَطَعَ وَفَرَّقَتْ أَجْزَاءَ مَلَأَ الْوَلَدُ الْوَلَدُ الرَّابِعُ

انه اذا كان مستهناً جازوا ان كان معلقاً لم يحزوا الغالط اصبح“۔ (عارضہ)

بعض مفتیان گرامی نے آج کل کی شعاعی تصویر کو عکس قرار دیکر جواز کا فتویٰ دیا ہے اس بارے میں حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی کے فتویٰ نے اہم کردار ادا کیا ہے راقم جن دنوں میں جلد چہارم لکھ رہا تھا ان ایام میں مفتی صاحب کی تحقیق جاری تھی پھر ان کا ہا کا عدۃ الاولیٰ آیا کہ موجودہ برقی تصویر مقصور پر حرم میں نہیں آتی۔

راقم نے اس مسئلہ پر مستقل کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے ”شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت“ میں نے اس کیلئے اٹاک انرجی کمیشن نیوکلئیر پاور پلانٹ چشمہ کا دورہ کیا اور ماہرین کی آراء معلوم کیں وہ سب اس پر متفق ہیں کہ یہ عکس نہیں ہے راقم نے اس کتاب میں عکس کے اصول ذکر کئے ہیں بہت سے مفتیان کرام کو عکس سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے چونکہ یہ بحث کافی پیچیدہ اور مشکل ہے بغیر پوری تفصیل کے سمجھ میں نہیں آئے گی اس لئے جس کو تفصیل چاہئے وہ اس کتاب کا مطالعہ کریں۔

اس مسئلہ کا کچھ تذکرہ ابواب الہناؤں میں بھی گزرا ہے دیکھئے تشریحات ترمذی ص: ۳۵۵ تا ص: ۳۵۹ ج: ۳ ”باب ماجاء فی تسوية القبر“۔

امام نووی رحمہ اللہ نے اس پر شرح مسلم میں بھی محقق بحث کی ہے جس کا خلاصہ و مطلب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔

۱:- جائدار کی تصویر بنانا ۲:- تصویر رکھنا اور استعمال کرنا پس جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ بنانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے جہاں تک استعمال کی بات ہے تو اگر وہ ایسی جگہ ہو جہاں اس کی تعظیم ہوتی ہے تو بھی حرام ہے اور اگر ایسی جگہ ہو جو پامال کی جاتی ہو جیسے فرش وغیرہ تو پھر حرام نہیں ہے اس میں ذی غل اور غیر سایہ دار سب برابر ہیں۔ (شرح مسلم ص: ۱۹۹ ج: ۲)

باب ماجاء فی المصورین

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صور صورة عذبته الله حتى ينفخ فيها بعنسی الروح وليس بنافع فيها ومن استمع إلى حديث قوم يفترون منه ضرب في أذنه الاثنت يوم القيمة“۔

تقریباً: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ

علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے کوئی (نجانہ کی) تصویر بنائی تو اللہ قیامت کے روز اس شخص کو اس وقت تک عذاب میں رکھے گا جب تک وہ اس میں اپنی اپنی شکل ڈال دیتے گا اور وہ اس میں بھی رونا نہیں ڈال سکیگا۔ اور جو شخص کسی ایسی جماعت کی گفتگو کرے گا جو کہیں سے دور رہتی ہے تو قیامت کے دن اس کے کان میں کہا جائے گا۔

فقہ حنفی صوفیہ صوفیہ "اگر چہ ظاہر کے بموجب ہے کہ ہم ہماری تصاویر کو مثال ہے کہ "جس شخص نے تصویر السروج" سے اس کی تصویریں کی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ پھر یہ غایب ہیں۔ یہ تو اس آیت میں ہے "عَنْ يَتْلُو تِلْكَ فِي سَمْعٍ لِّمَنْ يَتْلُو"۔

لیٰ ذہاباں یہ اصل لازم ہے کہ یہ عورتوں کا کپڑا ہے کہ وہ ظاہر میں ہی ہیں لیکن مسلم کیلئے تو ظاہر میں ہے۔

اس کا جواب ہے کہ اگر وہ عورتوں میں سے ہے تو ظاہر میں ہی ہے کہ اس کی حرام کا فرہوہ ہے اور اگر وہ عورتوں میں سے ہے تو ظاہر میں ہی ہے کہ اس کی حرام کا فرہوہ ہے۔ فقہ حنفی صوفیہ صوفیہ "اگر چہ ظاہر کے بموجب ہے کہ ہم ہماری تصاویر کو مثال ہے کہ "جس شخص نے تصویر السروج" سے اس کی تصویریں کی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ پھر یہ غایب ہیں۔ یہ تو اس آیت میں ہے "عَنْ يَتْلُو تِلْكَ فِي سَمْعٍ لِّمَنْ يَتْلُو"۔

باب ما جاء في الخضاب

من ابى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غمروا الشيب ولا تشبهوا

باليهود۔

تشریح: خضاب: عطر، رنگ کو بھی کہتے ہیں اور اس چیز کو بھی جس سے بالوں کو رنگا جائے "الشيب" بڑھاپے اور بالوں کی سفیدی کو کہتے ہیں یعنی پڑھاپے اور بالوں کی سفیدی کو تہذیب، گروہ اور یہود کے ساتھ معاہدہ اختیار مت کرو امام احمد اور ابن حبان کی روایت میں "والنصارى" کا بھی اضافہ ہے اور حنفیوں کی روایت میں ہے "ان اليهود والنصارى لا يصبغون فاعلموهم"۔

معلوم ہوا کہ اس تغییر کی علت ال کتاب کی مخالفت ہے چنانچہ اس کی مخالفت کے بعد لکھتے ہیں تو قد کان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغ في مخالفة اهل الكتاب وبأمرها وقد كثر

اشتغال السلف بہا السبع ہم نے ابواب الصوم میں افطاری کی تحمیل کی حکمت میں لکھا ہے کہ اہل کتاب کی مخالفت سے مسلمانوں کی شوکت و عزت بڑھتی ہے آج مسلمان اس لئے ذلت کی داوی میں سرگرداں ہیں کہ وہ اپنی قوت کو یورپ و مغرب کی پیروی میں ڈھونڈ رہے ہیں جو ناممکن ہے۔

پھر چونکہ یہود و نصاریٰ کی مخالفت بڑھانے کے دلوں میں ظاہر ہوگی اس لئے عارفانہ میں ہے:
مقلعونہ فغیر العصب بالعضاب اذا کثر حلی السواد و طلب "یعنی اکاؤ کا سفید ہال روٹنا ہو جائیں تو انہیں خضاب اور مہندی سے رنگنا مطلوب نہیں جب تک کہ سفید ہال سیاہ پر غالب نہیں ہو جائے گو کہ قلیح شیب کو تبدیل کرنا بھی جائز اور ثابت ہے۔

باب کی دوسری حدیث: ان احسن ما غیر بہ العصب النضاء والکھم۔
قولہ "غیر" مجہول کا میضہ ہے "بہ" میں باسیرت کیلئے ہے اور شیب نائب فاعل ہے جبکہ النضاء والکھم "دونوں مرفوع" خبر ان ہیں یعنی وہ بھر چڑھ جس سے بالوں کی سفیدی کو متغیر کیا جائے مہندی اور کتم ہیں۔

قولہ "والکھم" بالکھمین ایک پودا ہے جس کے بیج سے قدیم زمانے میں روشنائی بھی بنائی جاتی تھی اور بالوں کو خضاب بھی کیا جاتا تھا۔

یہ عموماً دسمہ کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جاتا ہے دسمہ بھی ایک درخت ہے جس کے چوں کو خضاب کے طور پر استعمال کرتے ہیں، بعض حضرات نے کتم اور دسمہ دونوں کو ایک ہی قرار دیا ہے بہر حال کتم بھی مہندی کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جاتا ہے اور بھی دسمہ کے ساتھ اس طرح اس کا رنگ سرخی مائل ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ مسئلہ قابل ذکر ہے کہ آیا بالوں کو خالص کالے رنگ سے سیاہ بنانا جائز ہے یا نہیں چونکہ اس بارے میں روایات کافی زیادہ ہیں ابن قیم رحمہ اللہ نے تفصیلاً زاد المعاد میں ذکر فرمائی ہیں ان میں ایک طرف کی روایات ممانعت پر ناطق ہیں اور دوسری جانب کی روایات جواز پر دال ہیں اسی طرح صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم اور ائمہ میں سے بعض حضرات کی طرف جواز کی نسبت کی گئی ہے یہ تمام روایات اور مجوزین کے نام تحفۃ الاحوذی میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں اس میں اعدل الاحوال یہ ہے کہ خالص سیاہ کرنا مکروہ ہے اور بقول امام نووی کے مکروہ تحریمی ہے جبکہ وہ سیاہی جو سرخی مائل ہو تو وہ جائز ہے چونکہ دسمہ کالا بناتا ہے اس لئے اس کو اکیلا استعمال نہیں کرنا چاہئے بلکہ مہندی یا کتم کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جائے۔

البتہ مجاہد کیلئے خالص سیاہ بنانے کی بھی اجازت ہے تاکہ اس سے دشمن مرعوب ہو بعض حضرات نے بیوی کی خوشی کے پیش نظر بھی سیاہ خضاب کے لگانے کی اجازت دی ہے ہمارے ائمہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی جواز کے قائل ہیں۔

البتہ معنی پر آمادہ کرنے کی غرض سے لگانا جائز نہیں کہ یہ دھوکہ اور دغا ہے اسی طرح دیگر دھوکہ دہی کے مواضع میں بھی حرام ہے۔

پھر یہ حکم سر کے بالوں اور داڑھی دونوں کیلئے یکسانیت رکھتا ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

باب ماجاء فی الجُمَّةِ واتخاذِ الشعرِ

عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینۃ لبس بالطویل ولا بالقصیر حسن الجسم اسمر اللون وکان شعرہ لبس بمعبد ولا بسبط اذامشی بتکفأ۔

تشریح: بقولہ ”زینۃ لبس“ الرام وسکون الباء شامل ترمذی حدیث: ۳۰ میں ”مربوہا“ کا لفظ آیا ہے دونوں کا مطلب ایک ہے یعنی درمیانہ قد (قد رے درازی مائل جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے) بقولہ ”اسمر اللون“ گندی رنگ تھے بقولہ ”لبس بالطویل ولا بالقصیر“ ریحہ کی تفسیر اور بیان ہے بقولہ ”لبس بمعبد“ گھوگر یا لے بالوں کو کہتے ہیں جبکہ ”بسبط“ سیدھے بالوں کو کہتے ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال نہ بالکل بچ دار تھے اور نہ بالکل سیدھے تھے بلکہ ان میں ہلکی سی وجیدگی اور گھوگر یا لہ پن تھا بقولہ ”بتکفأ“ آگے کو جھکتے ہوئے چلتے پورا ترجمہ اس طرح ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام درمیانہ قد کے تھے نہ زیادہ لمبے تھے اور نہ کوتاہ قد (مٹھنے) تھے نہایت خوبصورت معتدل جسم والے تھے گندی رنگت سے متعفف تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال نہ گھوگر یا لے تھے اور نہ بالکل سیدھے جب آپ چلتے تو آگے کی طرف جھک کر چلتے۔

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ گندی رنگ اتنا خوبصورت تو نہیں ہوتا ہے جس کو مقام مدح میں ذکر کیا جائے دوسری بات یہ ہے کہ شامل ترمذی کی روایت میں گندمیت کی لفظی آئی ہے تو اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض پیدا ہوا چنانچہ شامل کی پہلی حدیث جو حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے میں ہے ”ولا بالکم“۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک گندمیت کی لفظی کا تعلق ہے تو اس سے مراد سا نولہ پن کی لفظی ہے

اور جہاں تک ”ایسر اللون“ کا اثبات ہے تو اس سے مراد چونے کی طرح سفیدی کی نفی ہے نفس سرخی کی نفی نہیں ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ سرخ و سپید تھا جیسا کہ سفید گلاب کا رنگ ہوتا ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے ”ازھر اللون لیس باہض امھق ولا آدم“ (الحديث) مزید روایات ان شاء اللہ شامل ترمذی میں آئیں گی۔ اگر اللہ عزوجل کی توفیق شامل حال رہی تو وہاں مزید تفصیل ہوگی۔

اوپر تشریح و ترجمہ میں ”یتکفأ“ کے معنی آگے کو جھکنے کے کئے ہیں بعض حضرات اس کا مطلب جلدی چلنا بتلاتے ہیں اور بعض شراح قوت سے قدم اٹھانے کا ترجمہ کرتے ہیں شیخ الحدیث مولانا ذکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تینوں ترجمے صحیح ہیں اسلئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی رفتار تینوں صفتوں کے ساتھ متصف ہوتی تھی اور لفظ بھی تینوں معنی کو محتمل ہے کہ حضور علیہ السلام تیز رفتاری کے ساتھ چلتے تھے عورتوں کی چال نہیں چلتے تھے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت جھک کر چلنے کی تھی متکبرانہ رفتار سیدہ نکال کر نہیں چلتے تھے نیز مردانہ رفتار پاؤں زمین سے اٹھا کر چلتے تھے نہ یہ کہ زمین پر پاؤں گھسیٹتے ہوئے چلیں۔

دوسری حدیث: عن عائشة قالت: کثت اغتسل انوار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وکان له شعر فوق الحمة ودون الوفرة۔

تشریح: جمہ وفرة اور لمہ تینوں اقسام کی تعریف پہلے گزری ہے دیکھئے ”باب ما جاء فی الرخصة فی الشوب الاحمر للرجال“ البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ ان تینوں الفاظ کے اور معنی بھی بتلائے گئے ہیں مثلاً عارضہ میں ”جمہ“ ان بالوں کو کہا ہے جو سر کے دائرے تک ہوں یعنی غیر مسترسل ہوں قال: يحوزان يتخذ حمة وهن ما احاط بمنابت الشعر وفرة وهو ما زاد على ذلك حتى يبلغ شحمة الاذنين ويحوزان يكون اطول من ذلك الخ۔

اس سے کم از کم یہ معلوم ہوا کہ آج کل مشین سے جو بال کٹوائے جاتے ہیں اور جن کی مقدار سر کی حدود کے اندر ہوتی ہے یہ بھی مسنون میں شامل ہیں۔ واللہ اعلم

پھر بالوں کی مقدار کے بارے میں مختلف روایات کو متعارض نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ یہ مختلف حالات و اوقات پر محمول ہیں نیز جب آدمی اوپر دیکھتا ہے تو بال کندھوں پر آ جاتے ہیں اور جب نیچے دیکھتا ہے تو بال کانوں کی طرف چلے جاتے ہیں اور سامنے دیکھنے سے درمیان میں ہوتے ہیں۔

مگر یہاں یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ ابوداؤد اور ترمذی کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ابوداؤد میں

اس کے برعکس روایت آئی ہے: کان شعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوق الوفرة ودون الحمة۔
اس کا مل امر ابن العربی کی تعریف کی روشنی میں دھونڈا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ
وسلم کے بال مبارک جمد سے بڑھے اور وفرة سے کم تھے یعنی انصاف اذنین تک تھے اور لفظی معنی ہیں وفرة سے
اوپر اور جمد سے نیچے تھے۔

مگر عام تعریف پر یہ منطبق نہیں ہوتا اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں محل کا لحاظ
رکھا گیا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال جمد سے اوپر اور وفرة سے نیچے تھے جبکہ ابوداؤد کی روایت میں کثرت
وقت کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال وفرة سے زیادہ بڑھے ہوئے تھے اور جمد سے کم تھے
فلا اشكال كذا في التوضيح والفتح۔

غارضة الاحموزی میں ہے: الشعر في الرأس زينة وتركه سنة وحلقه بدعة وحالة مذمومة
يَحْلِقُهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَعَارِ الْحَوَارِجِ۔

استر شعر عرض کرتا ہے کہ حلق کو بدعت کہا مشکل ہے کیونکہ بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حلق
ثابت ہے اور امام ابوداؤد نے اس پر باب قائم کیا ہے "باب في خلق الرأس" وفيه:

عن عبد الله بن جعفران النبي صلى الله عليه وسلم امهل ال جعفر ثلاثا ان
يأتيهم ثم اتاهم فقال: لا تتركوا على أعي بعد اليوم ثم قال: ادعوا لي بني أعي
فجئني بنا كائننا الفرج فقال ادعوا لي الحلاق فامرهم فحلق
روستام (من ۷۷۵ کتاب الترمذی)

اور ابوداؤد ہی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ترك موضع شعرة من جنابة لم
يغسلها ففعل بها كفلا وكفلا من النار قال علي فمن ثم عاديث رأسي فمن ثم
عاديث رأسي فمن ثم عاديث رأسي وكان يحضر شعره رضي الله عنه۔

(کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابة ص ۳۳)

ہاں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بال رکھنا اولیٰ ہے حلق سے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی النهی عن الترجل الا غباً

عن عبد اللہ بن مغفل قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الترجل الا غباً۔
تشریح: بقولہ ”عن الترجل“ ترجل اور ترجیل بالوں کی صفائی ستھرائی اور ترمیم کو کہتے ہیں جیسے کنگھی کرنا اور ”غباً“ ایک دن چھوڑ دوسرے دن کام کرنے کو کہتے ہیں جیسے ”زرغباً تزدد حبا“ دراصل غب اونٹوں کو دوسرے دن پانی کے گھاٹ پر لے جانے کیلئے استعمال ہوتا ہے یہاں پر مراد نفی مبالغہ ہے یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کثرت سے اور اہتمام کے ساتھ کنگھی کرنے سے منع فرمایا کیونکہ اس سے مبالغہ فی الترمیم ہوتا ہے اور یہ مورث غفلت و رعوت اور کجہ بالنساء ہوتا ہے البتہ ضرورت کی بناء پر روزانہ بھی جائز ہے مثلاً ایک آدمی کسی مل، کارخانے یا کھیت میں کام کرتا ہے اور بدن پر غیر معمولی گرد و غبار لگ جاتا ہے جس سے اس کو روزانہ غسل کرنے اور کپڑے تبدیل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے یا گرمی کے ایام میں بھی روزانہ غسل کی ضرورت پڑتی ہے لیکن صرف ترمیم کی نیت سے ہر وقت بناؤ سنگھار میں لگ جانا ناپسندیدہ عمل ہے۔

اسی طرح شارحین نے نسائی کی روایت جس میں روزانہ کنگھی کرنے اور ترمذی و ابوداؤد کی روایات جن میں روزانہ کنگھی کرنے سے منع آیا ہے کو جمع کیا ہے عارضۃ الاحوذی میں ہے فسموا لاته تصنع و ترکہ تدنس و اغباء ہ سنۃ یعنی نہ تو بالکل لاپرواہی مناسب ہے اور نہ ہی اس کو شغل و مقصود بنانا چاہئے بلکہ اعتدال میں رہنا چاہئے۔

پھر اخلاق کیلئے مفید یہ ہے کہ حالت زیادہ اچھی نہ ہو کیونکہ اس سے عاجزی و تواضع پیدا ہوتی ہے جبکہ زیادہ ٹھٹھا باٹ سے تکبر جنم لیتا ہے چنانچہ ابوداؤد کی روایت ہے:

عن ابی امامۃ قال ذکر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوماً عنده

السنۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ألا تسمعون؟ ألا تسمعون؟ ان البذاءۃ

من الایمان ان البذاءۃ من الایمان یعنی التفحل۔ (اول کتاب الترجل)

بذاءۃ معمولی ہیئت و لباس کو کہتے ہیں یعنی بذائۃ کمال ایمان میں سے ہے بعض نسخوں میں یہ ارشاد تین مرتبہ فرمانا مروی ہے امام ابوداؤد نے اس کی تفسیر تفحل سے کی ہے جس کا مطلب بد حالی کی وجہ سے جسم کی کمال کا ہڈی سے پیوست ہونا اور چمکنا ہے بذل الحمد میں ہے:

وقصروى عن حميرى الخطاب انه عرج الى السوق ويده الدرة وعليه ازارفيه
اربعة عشر رقعة بعضها من ادم وانما كان بذاذة من الايمان لانه يؤدى الى
كسر النفس والتواضع۔ (ص: ۷۱ ج: ۶)

تاہم ترک تصنع سے مراد ترک طہارت و النظافت نہیں لینا چاہئے کہ یہ تو دین کا حصہ ہے اسلئے دونوں کو الگ الگ رکھنا اور سمجھنا چاہئے۔

پھر یہ حکیم داڑھی اور باقی لباس کا بھی ہے مگر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ شاکل ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکتو دھن رأسه وتسريح لحيته اس سے تو باب کی حدیث سے تعارض معلوم ہوتا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر اس سے روزانہ کنگھی کرنا لازم نہیں آتا بلکہ جب کوئی کام حسب عادت بقدر حاجت کیا جائے تو اسے بھی اکثر کہتے ہیں جیسے ایک طالب علم ہر دوسرے دن گھر جاتا ہے تو استاذ کہتے ہیں یہ لڑکا گھر بہت زیادہ جاتا ہے۔

اور امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں جو نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم داڑھی مبارک میں دن میں دو مرتبہ کنگھی فرماتے تو اس کی سند قوی نہیں۔

باب ما جاء في الاكتحال

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اکتحلو ابا الایمید فانہ یحلو البصر وینبت الشعر ووزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ مکحلة یمکحل بہا کل لیلۃ ثلاثۃ فی ہذہ وثلاثۃ فی ہذہ۔

تشریح: فقوله "اکتحلو" اکحال کل (سرہ) لگانے کو کہتے ہیں فقوله "بالایمید" بکسر الهمزة والکیم ووزعمنا ثام ساکنہ شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ سرہ دو طرح کا ہوتا ہے: ۱۔ سفید: ۲۔ سیاہ دونوں جائز ہیں اکثر کالے سرہ کو کہتے ہیں خواہ وہ اصعبان سے لایا گیا ہو یا کہیں اور سے مگر بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہ ایک حدیثی سیاہ پتھر کا سرہ ہوتا ہے جو سُرخی مائل ہوتا ہے جو حجاز میں بھی پایا جاتا ہے تاہم اصعبانی زیادہ عمدہ ہوتا ہے علی ہذا اجماع اس کی تین قسمیں بن جائیں گی سفید سیاہ اور وہ سیاہ جو سُرخی مائل ہو۔

فقوله "فانہ یحلو البصر" یعنی اکثر سرہ لگایا کرو کیونکہ یہ نگاہ کو تیز کر دیتا ہے اور بالوں (پلکوں) کو اگاتا

ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے آنکھوں میں جو فاسد مادہ ہوتا ہے نکل جاتا ہے اور آنکھیں صاف ستھری ہو جاتی ہیں اس لئے نگاہ تیز تر ہو جاتی ہے جدید تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ سرے کے اندر چاندی کی آمیزش ہوتی ہے جو جراثیم کش ہے اس لئے سرمہ کے استعمال سے آنکھ جراثیم کے موذی اثرات سے بچ جاتی ہے نیز سیاہ جسم تمام روشنی کو ضبط اور جذب کرتا ہے اسلئے جب سرمہ کی وجہ سے آنکھوں کا حلقہ ہلکے وغیرہ سیاہ ہو جاتے ہیں تو پردہ چشم پر روشنی پوری طرح داخل ہو کر شبیہ بناتی ہے اسلئے عکس و شبیہ صاف نظر آتی ہے کیونکہ جدید تحقیق کے مطابق نظر آنکھ سے کسی چیز کے نکلنے کا نام نہیں ہے بلکہ مرئی جسم سے روشنی منعکس ہو کر سہوہ آنکھ میں داخل ہونے اور پردہ چشم پر شبیہ بنانے کا نام ہے راقم نے روشنی کی پوری ماہیت اور نظر آنے کے اصول ”شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت“ میں بیان کئے ہیں۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ سرمہ میں دو فائدے ہیں ایک زینت و خوبصورتی اور دوم طبی نقطہ نظر سے بصارت کی تقویت پس اگر کوئی زینت کیلئے استعمال کرے تو وہ تصنع میں داخل نہ ہوگا گویا دونوں اغراض سے استعمال جائز ہے بظاہر زینت کیلئے استعمال دن کو ہوتا ہے اور تقویہ نظر کیلئے رات کو پھر زینت کے استعمال کی کوئی حد نہیں بلکہ حسب حاجت لگایا جائے جبکہ نظر کی بہتری کیلئے رات کا وقت مقرر ہے تاکہ آنکھیں جب بند ہوں تو ان کی حرارت کم ہو اور سرمہ اچھی طرح اندر تک سرایت کر سکے۔

قولہ ”وزعم“ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ پھر زعم اعتقاد فاسد کو بھی کہتے ہیں اور قول محقق کو بھی یہاں یہی معنی یعنی بمعنی قال مراد ہے تاہم چونکہ زعم کا اکثر استعمال افعال قلوب میں ہوتا ہے اس لئے اس کے بعد لفظ ”آن“ بفتح ہمزہ ذکر فرمایا۔

قولہ ”مکحلہ“ بضم المیم والجا علی خلاف القیاس اصل میں سلائی کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد سرمہ دانی ہے۔ قولہ ”مکحل بہا“ باء بمعنی من ہے یا سمیت کے معنی میں ہے۔

قولہ ”کل لیلہ“ یعنی سونے سے پہلے قولہ ”ثلاثہ فی ہذہ وثلاثہ فی ہذہ“ مشار الیہ راوی کی آنکھ ہے تسہیل و تمہیل کیلئے اپنی آنکھوں کی طرف اشارہ کیا اول سے مراد دہنی آنکھ ہے جبکہ دوم سے دوسری۔

بعض دیگر روایات میں اور طرح کا عدد بھی مروی ہے مگر اس میں چونکہ خاص طریقہ صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں دوسری طرف ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں یہ ضابطہ متلانا ثابت ہے ”من اکحل فلیوتر“ لہذا اسے وضوء پر قیاس کر کے تین تین بار ہر آنکھ میں لگانا بہتر ہوگا یعنی پہلے تین مرتبہ دہنی آنکھ میں لگادیا جائے اور

پھر مزید تین مرتبہ ہائی میں پائیلے دہائی میں دو اور اخیر میں ایک۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی النہی عن اشتمال الصماء والاحتباء

بالثوب الواحد

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن لیستین الصماء وان یحتبی الرجل بثوبہ لیس علی فرجہ منہ شیء۔

تشریح: بقولہ ”عن لیستین“ بکسر اللام مراد پہننے کی مخصوص ہیئت ہے قولہ ”الصماء“ بالمدیہ لیستین سے بدل ہے اسلئے مجرور پڑھا جائے گا صماء اس کو کہتے ہیں کہ آدی چادر کے اندر اپنے آپ کو اس طرح لپیٹ دے کہ اس کے ہاتھ اندر ہی بندھے رہے جس کی صورت جاشیہ پردی ہے یعنی کپڑا دائیں سے بائیں کندھے پر ڈال کر پیچھے سے لاکر پھر دائیں کندھے پر ڈال دے چونکہ اس طرح آدی مکمل سکڑ جاتا ہے اسلئے اس کو صماء کہا جو صخرة الصماء سے ماخوذ ہے یعنی وہ پتھر جس میں کوئی فرجہ اور دراڑ نہ ہو اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ جب آدی ٹھوکر کھاتا ہے تو بری طرح زخمی ہو جاتا ہے کیونکہ ہاتھ تو لگا نہیں سکتا ہے نیز کبھی عام حالات میں اچانک ہاتھ کے اشتمال کی ضرورت پیش آتی ہے مگر ہاتھ کھولنا فوری طور پر ممکن نہیں ہوتا ہے۔

اس کی ایک تفسیر بخاری نے کتاب اللہاس میں راوی سے نقل کی ہے اور جس کو فقہاء نے اختیار کیا ہے کہ آدی ایک ہی کپڑا (چادر) پہن لے اور ایک طرف سے اٹھا کر کندھے پر ڈال دے جس سے کشف عورت ہو جائے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ اول مکروہ ہے اور ثانی حرام ہے۔

بقولہ ”وان یحتبی الرجل البغ“ احتباء اور جہوہ اس طرح بیٹھنے کو کہتے ہیں کہ سرین زمین پر ہو اور دونوں ٹانگیں کھڑی ہوں پس اس حالت میں جب ایک ہی کپڑا پہن کر آدی بیٹھے اور شرمگاہ پر الگ سے کوئی کپڑا نہ ہو تو کشف عورت کا احتمال ہوتا ہے اس لئے ممنوع ہے۔

پس ترجمہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو پہناؤں سے ممانعت فرمائی ہے صماء سے اور یہ کہ آدی ایک کپڑے میں اس طرح احتباء کرے کہ شرمگاہ پر کچھ کپڑا نہ ہو۔

باب ماجاء فی مواصلة الشعر

عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة قال نافع "الوشم فی اللہ"۔

تشریح:۔ اللہ تعالیٰ بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگانے والی اور لگوانے والی اور گودنے والی اور گودانے والی (عورتوں) پر لعنت کرے نافع فرماتے ہیں: وشم سوڑھے میں ہے "وصل" ایک عورت کا کسی دوسری کے بالوں کو اپنے بالوں میں جوڑنے اور لگانے کو کہتے ہیں جبکہ "وشم" بدن کے کسی بھی حصہ کی کھال کو ہونٹ سے گود کر خون لگانے اور اس پر نیل چھڑکنے کو کہتے ہیں سرمہ اور چونہ ملانے سے بھی یہی عمل کیا جاتا ہے دونوں مادوں میں سین تاء مطلب کیلئے ہیں جیسا کہ ترجمہ میں اشارہ کیا ہے اور باب استعمال کی خاصیت بھی ہے۔

حضرت نافع نے جو بات فرمائی ہے اس سے تخصیص کا گمان نہ ہو کیونکہ یہ قیداعلیٰ ہے جو اترازی نہیں ہوتی ہے پھر اس حکم میں مرد اور عورت سب برابر ہیں خواہ کوئی ڈیزائن بنائے یا محبوب کا نام لکھوائے یا ویسے خال وغیرہ ہو سب منع ہیں۔

پھر حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ اس سے وہ جگہ نجس ہو جاتی ہے حتی الامکان اس کو صاف کرنا لازمی ہے شاید یہ انکے اصول پر مبنی ہو کہ نجاست قلیلہ بھی مانع ہوتی ہے لہذا حنفیہ کے نزدیک بھی اگرچہ دم مسفوح نجس ہی ہے مگر قلیل میں شاید اتنی سختی نہ ہو جتنی کثیر میں ہے، قلیل و کثیر کی مقدار ابواب الطہارت میں گزری ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے جو صورت جس طرح بنائی ہے وہ اس کی اصلی بیست ہے لہذا اسے تبدیل کرنا تغیر لخلق اللہ میں آتا ہے جو حکمت کے منافی ہے اس لئے ایسا کرنے والا ملعون ہے البتہ مسواک کرنا اور سرمہ لگانا اس ضابطے سے مستثنیٰ ہیں۔

لیکن اس موضوع پر زیادہ بہتر بحث صاحب بذل المجوذ نے نقل کی ہے یہاں اس کی عبارت بلفظہ

پیش ہے:

قبل النهی عن تغیر خلق اللہ انما هو فيما يكون باقيا واما ما لا يكون باقيا كالکحل ونسحوه (جیسے آج کل سیک اپ کیلئے عورتیں مختلف سرفخی پاؤں وغیرہ استعمال کرتی ہیں) من التزیينات فقلدا حازه مالك وغيره من العلماء قال ابو جعفر الطبري في

هذا الحديث دليل على انه لا يجوز تغيير خلق الله المرأة عليه زيادة
او نقص التماساً لتحسين الزوج لو غيره كما لو كان لها سن زائد أو أنثا أو اسنان
طوال فقط طعت اطرافها قال عياض وباتى ما ذكره ان من غلق له اصبع زائدة
او عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه لانه من تغير خلق الله الا ان يكون هذه
الزوائد مؤلحة فيعطس بها فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر قلت قول أبي
جعفر الطبري عندى غير موجه فان الظاهر ان المراد بتغير خلق الله ان ماعلى
الله سبحانه وتعالى حيوانا على صورته المعتادة لا يغير فيه الا ان ماعلى على
خلاف العادة مثلاً كاللحية للنساء والعضو الزائد فليس تغييره تغييراً لخلق
الله۔ (باب فى صلبه اشترى ۲۳ و ۲۴ ج ۶)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ وصل اور شرم وغیرہ تغییر لخلق اللہ کی وجہ سے باعث لعن ہیں پھر وصل محدثین کے
نزدیک مطلقاً ممنوع ہے جبکہ فقہاء کے نزدیک اگر انسانی بالوں کے علاوہ ہو تو جائز ہے حضرت گنگوہی صاحب
رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقہاء کا قول صحیح ہے کیونکہ عورتوں کو زینت سے مطلقاً نہیں روکا گیا ہے بلکہ وجہ ممنوعہ سے
روکا گیا ہے مثلاً دعا اور دھوکہ کیلئے یا اجزاء انسان سے انتفاع وغیرہ وغیرہ۔

پھر ابو داؤد کی روایت کے اخیر میں ہے کہ ایک عورت نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی حدیث سے
کہا کہ میں نے آپ کی بیوی پر یہ چیز (دھم) دیکھی ہے آپ نے فرمایا جاؤ دیکھو چنانچہ اس عورت نے آ کر کہا کہ
میں نے نہیں دیکھا اس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”لو كان ذلك ما كانت معنا“ اور مسلم میں
ہے ”لم نجامعها“ اسی لم نجامع معنا ابن العربی عارضہ میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں بقول ابن
مسعود: (لو فعلت ذلك لم نجامعها) دلیل علی ان الزوجة اذا عصت الله تعین علی الزوج مقارفتها
الا ان تلزع عن المعصية“ پھر حدیث الباب پر ابو داؤد میں دو چیزوں کا اضافہ بھی ہے ”والمعصيات“ یہ وہ
عورتیں ہیں جو چہرے کے بال صاف کرتی اور کرواتی ہیں چونکہ داڑھی اور مونچھوں کے علاوہ بال صاف کرنا حرام
ہے کما فی البذل وہی اللاتی تستدھمن من یتف الشعر من وجهها وهذا الفعل حرام الا اذا اذنت
للمرأة لحية او شارب فلا یحرم ازالة ذلك بل تستحب“ اس لئے آج کل مام عورتیں بی بی پارلز سے جو
چہروں کے بال اجمام کے ساتھ صاف کرواتی ہیں ان کو ڈرنا چاہئے۔

”والمتفلحات“ یہ وہ عورتیں ہیں جو خوبصورتی کیلئے دانتوں کو کم اور ہموار کر داتی ہیں۔

بذل میں ہے: نَوَاسِ الْأَحْزَدِ مِنَ الْحَاجِبِينَ إِذَا طَالَ فَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يَفْعَلُهُ وَحَكِي أَيْضاً

عن الحسن البصري ملخص من ابن رسلان۔ (بذل ص: ۷۹ ج: ۶)

باب ماجاء فی رکوب المياثر

عن البراء بن عازب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ركوب المياثر۔

تشریح: فقوله ”المياثر“ سمرقہ کی جمع ہے بکسر المیم وفتح الراء یہ ایک کپڑا ہوتا تھا جو عورتیں اپنے شوہروں کیلئے زین کے اوپر بچھانے کی غرض سے بناتیں جو گھوڑے اور اونٹ کی سواری میں استعمال ہوتا عموماً عجی لوگ اس کا استعمال کرتے تھے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عجیوں کے استعمال والا کپڑا سرخ اور ریشمی ہوا کرتا تھا جو عمدہ اور قالین کی طرح موٹا ہوتا تھا تاکہ سیٹ نرم رہے۔

اس نبی کی وجوہات متعدد ہیں: ۱۔ سرخ رنگ کی وجہ سے ۲۔ ریشم کی وجہ سے کہ مردوں کے لئے سرخ رنگ منع ہے اور ریشم پر صاحبین کے نزدیک بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک تنزیہی ہے روایت سے صاحبین کے قول کی تائید ہوتی ہے جس میں ریشم پر بیٹھنے سے ممانعت آئی ہے۔

۳۔ اس میں متعین اور مترفین سے مشابہت آتی ہے ۴۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس میں ناز و نعم میں پللی ہوئی عورتوں سے مشابہت ہو جائے گی کہ ان کیلئے زین اور کجاوے پر خصوصی طور سے بیٹھ رہے بچھانے کا اہتمام کیا جاتا تھا۔

بہر حال شریعت میں اس قسم کے تکلفات ناپسندیدہ ہیں خصوصاً جبکہ ان کو معمول بنایا جائے اللہ سبحانہ و تعالیٰ علماء کو بالخصوص امیروں کی پیروی و مشابہت کے شوق سے محفوظ رکھے۔

باب ماجاء فی فراش النبی ﷺ

عن عائشة قالت انما كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ينام عليه

آدم حشوه ليف۔

تشریح: فقوله ”فراش“ بکسر الفاء بستر کو کہتے ہیں فقوله ”آدم“ بتعین اسم جمع ہے ”آدم“ وہ چمڑا جس کو

دہاغت دی گئی ہو قولہ "حشودہ" طرح الحاء وسکون الشین وہ چیز جس سے نکیہ اور بستر وغیرہ بھرا جائے "حشودہ" مصدر کے معنی میں بھی آتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے قولہ "لثف بیکسر اللام" کجور کے درخت کی چھال پلٹیں تر جہ یوں ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس بستر پر سوتے وہ چڑے کا بنا ہوا تھا اور اس میں کجور کے درخت کی چھال بھری ہوئی تھی۔

یہ تھا حال سردار و جہاں کا جنہوں نے واقعی دنیا کو آخرت کی کھتی سمجھا تھا وہ یہاں کے نعم سے مطمئن ہونے کو خواب کے اندر خیالی خوشی کے مترادف سمجھتے زہادت من الدنیا کی اس سے بڑھ کر کیا مثال ہو سکتی ہے کہ زندگی بھر نہ کبھی ہلکا کمر بنوایا اور نہ آرام و راحت کا سامان بنایا اور نہ ہی اس کے پیچھے بھاگ دوڑ کی بلکہ مسافر کی طرح متاع وقت و ضرورت پاس رکھتا تا کہ عبادت کیلئے کمر سیدھی کر سکیں زہد کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد ثانی ابواب الازہد میں آئے گی۔

باب ماجاء فی القمص

عن ام سلمة قالت: کان أحب الثياب الی رسول الله صلى الله عليه وسلم القمص۔

تخریج: قمیص جمع ہے قمیص کی وجہ تسمیہ یہ ہے لان الآدمی یتقمص فہ اسی بدھل فہ لیسترہ۔

اس کو پسند کرنے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ یہ ساتر ہے اور شلوار بھی اگرچہ ساتر ہے مگر وہ اس وقت رائج نہیں تھی دوسری بات یہ ہے کہ قمیص سے شلوار کا کام لیا جاسکتا ہے جبکہ شلوار قمیص کے قائم مقام نہیں بن سکتی دوم قمیص ہلکا لباس بھی ہے اور اس میں سہولت بھی ہے کہ ایک دفعہ پہننے کے بعد بار بار تھامنے کی ضرورت محسوس نہیں آتی بخلاف چادر کے اور جن روایات میں خلہ کا احب ہونا ثابت ہے تو وہ باقی چادروں کی نسبت جبکہ قمیص سہلے ہونے کی وجہ سے اور ابیض کا احب ہونا باعتبار رنگ کے ہے لہذا ان روایات میں کسی طرح کا تضاد نہیں ہے۔

(۲)۔ عن امی سرسرة قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لبس قميصاً بدا

بميامنه۔ (الحدیث)

قولہ "بدا" بالهمزة اسی ابتداء فی اللبس قولہ "بميامنه" اس سے مراد جمع یمین بھی ہو سکتی ہے اور مراد جانب یمین بھی قمیص میں یمین اگرچہ ایک ہی ہے یعنی ایک آستین مگر جمع تعظیم کیلئے لائے یہ بھی ممکن ہے کہ

جمع میں ضابطہ کی طرف اشارہ ہو کہ ہر چیز میں یمین سے شروع کرنے کی طرح قیص میں بھی دہنی طرف سے شروع فرماتے۔

اس کا ضابطہ پہلے گذرا ہے کہ یمین چونکہ شمال ہے اولیٰ ہے اسلئے نفیس کاموں کا آغاز دائیں سے ہونا چاہئے جبکہ اتارنے کا معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔

(۳)۔ عن اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریة قالت کان کُم بدر رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الی الرُغْم۔ (المدریث)

”کم“ بالضم وتشدید لمیم آستین حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قیص کی آستین گٹوں تک ہوتی تھی۔

امام حاکم نے مستدرک میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے ”کان قمیصہ فوق الکعبین

وکان کمہ مع الاصابع۔“

بظاہر دونوں روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر ان میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ یا تو یہ الگ الگ قیصوں کی آستینوں کا حال ہے یا جب نئی تھی تو آستین انگلیوں کے سروں تک تھیں جب دھوئی گئی تو آستین سکر گئیں اور گٹوں تک آگئیں یا پھر گٹوں تک رکھنا افضلیت پر محمول ہے اور رؤس الاصابع تک بیان جواز کیلئے ہے۔

پھر ابن رسلان نے کہا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امہات المؤمنین کی آستین بھی گٹوں تک ہوا کرتی تھی ورنہ ”ذیول“ (دامنوں) کی طرح کی ہیئت ضرور منقول ہوتی واذلیس فلیس۔

بہر حال مستدرک حاکم کی روایت سے قیص کی لمبائی معلوم ہوئی کہ آستین زیادہ سے زیادہ گٹوں تک اور دامن انتہائی لمبائی میں ٹخنوں تک جبکہ گریبان کے بارے میں ابن العربی فرماتے ہیں کہ اختیار ہے چاہے آگے کی طرف بنوائے یا سائیڈ میں رکھے البتہ بہتر دہی ہے جو عام معمول ہو یعنی بشرطیکہ کوئی غیر شرعی طریقہ نہ ہو جیسے عورتوں نے آج کل بہت زیادہ کھلے گریبان بنانا رواج بنایا ہے ان کیلئے تو گریبان تنگ اور بند رکھنا ہی الزم ہے مرد بھی گریبان بند رکھیں ہاں گا ہے گا ہے کھلا رکھنے میں کوئی قباحیت نہیں کیونکہ علی الاقل آغضور علیہ السلام سے یہ بھی ثابت ہے مگر ان کا معمول نہ ہونے کی وجہ سے پسندیدہ نہیں ہوگا۔

باب ما یقول اذا لبس ثوباً جدیداً

عن ابی سعید الخداری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا لبس ثوباً سَمَّاهُ باسمہ

عمامۃ او قمیصہ اور داء ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتہ آتاك غيرہ و غير ما صنع له و اعوذ بك من شرہ و شر ما صنع له۔

تقریح و ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی نیا کپڑا پہنتے تو اس کا نام لیتے مثلاً عمامہ یا قمیص یا تہبند اور پھر یہ دعا پڑھتے: ”اے اللہ تمام تعریفیں آپ کیلئے ہیں آپ نے ہی یہ کپڑا مجھے پہنایا میں آپ سے اس کپڑے کی بھلائی اور جس بھلائی کیلئے یہ بنایا گیا ہے اس کو طلب کرتا ہوں اور اس کے شر سے اور جس شر کیلئے یہ بنایا گیا ہو اس سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔“

اس عبارت کا ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے جو ترجمہ میں بیان ہوا یعنی پہلے اس کپڑے کا نام لیتے مثلاً ذہ عمامۃ اور پھر باقی ضامراً جو دعائیں ہیں وہ اس کی طرف اشارہ بناتے دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ دعائیں ہوتی اللهم لك الحمد کما کسوتنی هذه العمامۃ مثلاً پہلی توجیہ اظہر واولی ہے۔

پھر عموماً نیا لباس جمعہ کے دن زیب تن فرماتے پھر کپڑے کی خیر سے مراد اس کا باقی ہونا یعنی دیر پا ہونا، حلال ہونا، پاک ہونا اور عند الضرورت والحاجۃ پہننے میں کام آتا ہے اور جس خیر کے لئے بنایا گیا ہے اس سے مراد وہ ضروریات ہیں جن کیلئے لباس بنایا جاتا ہے مثلاً گرمی سردی اور ستر عورت میں مفید ہونا اسی طرح اللہ کا شکر ادا کرنا تو واضح کرنا اطاعت کرنا جبکہ شر سے مراد ان امور کے مخالف اور عکس ہیں۔

غرض نیا لباس پہنتے وقت اللہ کی حمد و ثناء بیان کرنا چاہئے اور ہر حال پر شکر گزار رہنا چاہئے اللہ کی طرف سے خیر و بھلائی کی توقع رکھنی اور دعا کرنی چاہئے اور شر سے پناہ مانگنی چاہئے اپنی حالت پر کبھی ناخوش نہیں ہونا چاہئے اور نہ ہی کسی چیز کو اللہ عز و جل کے سوا قابلِ بھروسہ ماننا چاہئے۔

باب ماجاء فی لبس الجبۃ والخفین

عن عمرو بن المغيرة بن شعبة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس خفۃ ورمية

ضامة الخفین۔

تقریح: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تنگ آستھوں والا رومی جبہ زیب تن فرمایا ہے بعض روایات میں ”خمسۃ“ آج ہے مگر ان میں تطبیق آسان ہے کہ شام اس وقت روم کے زیر تسلط تھا لہذا دونوں جہتیں صحیح ہو سکتی ہیں جیسا کہ الباب الثانی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ظاہر ہے کہ

پہننا تبوک کے سفر سے واپسی پر تھا جب حضرت مغیرہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا پانی ڈالا تھا تاہم اس سے دیگر اوقات میں پہننے کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔

قولہ ”ضيقه الكمين“ لبائی کے اعتبار سے تو آستیوں کی مقدار ”باب ماجاء فی القصص“ میں گذری ہے لیکن چوڑائی کے لحاظ سے کوئی صریح روایت جودال ہو مقدار پر نہیں پائی جاتی باب کی حدیث سے ٹک آستین ثابت ہوتی ہیں حتیٰ کہ یہ جب اتنی ٹک آستینوں والا تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرما رہے تھے اور ہاتھوں کے دھونے کی نوبت آئی تو آستین چڑھا کر مشکل ہوا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اندر سے نکال دیئے یعنی آستین اتار دیں جبکہ اسلاف سے بڑی آستینوں کا استعمال بھی ثابت ہے حتیٰ کہ وہ ان میں چیزیں رکھتے تھے، کبھی کتاب اور کبھی پیسے وغیرہ اس کی ہیئت کیا ہوتی تھی واللہ اعلم یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ان میں جیب بناتے ہوں آج ایسا کوئی ڈیزائن میسر نہیں جس سے صحیح اندازہ لگایا جاسکے مگر اس بارے میں پہلے ضابطہ گذرا ہے کہ جو لباس صلحاء و علماء استعمال کرتے ہوں اور اس پر عام عرف ہو وہی استعمال کرنا چاہئے کیونکہ خلاف عرف کام کرنا خلاف مروت ہوتا ہے ہاں اگر عرف خلاف شریعت ہو تو اس کی پیروی نہیں کی جائے گی آج کل چونکہ اقتیاء کا لباس بغیر کاروالی قمیص، بغیر کف والی آستین، بغیر گولائی کے دامن اور شلوار پر مشتمل ہے اسلئے اس کو اپناتا پہننا اور استعمال کرنا چاہئے تاہم ایک بالشت سے زیادہ کشادہ آستین اسراف ہے کمائی۔

حدیث الباب سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کافر ہدیہ میں نئے کپڑے دیدے تو ان کا استعمال جائز ہے دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ اون موت سے نجس نہیں ہو جاتی۔ عارضہ میں ہے:

”فماقتضى ذالك حوازلباس مانسجه الروم من غير غسل ولا ملبس مالبسوا وقد

قال مالك: على هذا مضي الصالحون۔“

قولہ اهدى دحية الكلبي لرسول الله صلى الله عليه وسلم خفين فلبسهما.... حتیٰ

نعم قال ابودری النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذکی ہما ام لا؟“

حضرت دحیہ الکلبی مشہور صحابی ہیں عام طور پر اس میں دال کو کسور پڑھا جاتا ہے اگرچہ اس میں فتح بھی

جائز ہے۔

حضور علیہ السلام جب حدیبیہ سے واپس تشریف لائے تو ان کو سنہ ۶ حج کے اواخر میں ہرقل کے پاس

خط دے کر بھیجا تھا جس کا تفصیلی واقعہ بخاری کے شروع میں مذکور ہے یہ وہاں سنہ ۷ حج محرم کے مہینہ میں پہنچے ظاہر

یہی ہے کہ یہ ظہین بھی اسی مرتبہ ہدیہ کئے تھے لہذا عارضہ میں ابن العربی کا یہ کہنا کہ: ”و کسان کما قرأ فنبیل ہدیہ“ محل نظر ہے کیونکہ یہ اس سے کافی پہلے اسلام قبول کر چکے تھے۔ واللہ اعلم

بہر حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دونوں ظہین پہن کر استعمال کئے کہ وہ پھٹ گئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں یہ معلوم نہ تھا کہ آیا یہ مذبوح جانور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں یا غیر مذبوحہ کے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دباغت سے مطلق جانور (سوائے خنزیر کے) کی کھال پاک ہو جاتی ہے خواہ مذبوح ہو یا غیر مذبوح تفصیل پہلے گزری ہے۔ فقیر اجماع ”باب ماجاء فی حلول الذمیتۃ اذا دبغت“ ابواب اللہاس۔

باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب

عن صفحۃ بن اسمعٰل قال: اصیب انفی یوم الکلاب فی الحاملیۃ فاتعذت آنفاً من وری فالتن علیّ فامرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتعد آنفاً من ذهب۔

تشریح:- ”صفحہ“ مفتوح الحین والفاء وہ ہمارا سا کہہ و بعد ہا جیم و تاء حضرت عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جنگ میں میری ناک کٹ گئی تھی میں نے چاندی کی ناک بنوائی تو وہ بدبودار ہونے لگی چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنواؤں۔

قوله ”اصیب انفی“ اسی قطع قولہ ”یوم الکلاب“ بضم الکاف وتعذف اللام بروزن غراب یہ ایک چشمہ کا نام ہے جہاں یہ لڑائی پیش آئی تھی۔ یہاں دو مرتبہ جنگ ہوئی تھی بذل میں ہے کہ یہ مقام کوفہ اور بصرہ کے درمیان ہے۔

قوله ”من وری“ مفتوح الواو و کسر الراء چاندی کو کہتے ہیں قولہ ”فامرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتعد آنفاً من ذهب“ قولہ امرنی“ امر اباحت ہے عام علماء کے نزدیک اگر ناک کی طرح دانتوں کو بھی سونے کے تار سے باندھنے یا مستقل سونے کے دانت لگوانے کی ضرورت ہو تو لگوانا جائز ہے چنانچہ تھتہ الاحوذی میں ہے:

”وبہ أباح العلماء اتعاذ الأنف من الذهب و کذا ربط الاسنان بالذهب“ بذل

المعہود میں اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے: ”و کذا حکم الاسنان فانه

یثبت هذا الحكم فيها بالقائسة سواء ربطها بحيط الذهب او صنعها

بالذهب۔ (ص: ۸۷۷: ۶)

حافظ زبلی نے بھی نصب الرایہ میں اس طرح احادیث نقل کی ہیں جو اباحت پر ناظر ہیں تاہم ہدایہ کتاب الکراہیۃ میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس میں اختلاف نقل کیا ہے:

قال ولا بأس بمسار (مخ، کیل) الذهب يجعل في تحجر الفص (تکینہ کے سوراخ

میں) ولا تشد الا سنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند أبي حنيفة وقال

محمد لا بأس بالذهب ايضا وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما الخ۔

صاحبین کی دلیل حدیث الباب ہے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ سونے میں اصل تحریم ہے جبکہ اباحت ضرورت کے پیش نظر ہے تو جہاں ضرورت چاندی سے پوری ہوگی وہاں چاندی ہی پر اکتفاء لازمی ہے کیونکہ چاندی کی تحریم ادون واخف ہے۔ (کتاب الکراہیۃ فصل فی اللبس جلد ۴)

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہاں چاندی سے ضرورت پوری نہیں ہوئی تھی۔ امام طحاویؒ نے جواز کا قول کیا ہے جو رفع اختلاف کیلئے کافی ہے۔ (عرف)

باب ماجاء فی النهی عن جلود السباع

عن ابي المصباح عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن جلود السباع۔

تشریح:۔ ابوالصباح کا نام عامر بن یزید یا زیاد ہے ان کے والد کا نام اسامہ بن عمیر ہے اور صحابی ہیں۔

ابوداؤد و نسائی کے الفاظ یہ ہیں ”نہی عن لبس جلود السباع والركوب عليها“ عند البعض چونکہ

سباع کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اسلئے استعمال ممنوع ہوا لیکن جمہور کے نزدیک یہ دباغت سے پاک ہو جاتی ہے پھر اس نہی کی وجہ متکبرین سے مشابہت اور کثرت استعمال سے رعونت کا پیدا ہونا اور درندوں کے

اخلاق رزیلہ کی سرایت سے بچنا ہے بکامر فی ”باب ماجاء فی جلود الميتة اذا ذہقت“۔

باب ماجاء فی نعل النبي ﷺ

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نعله لهما قبالان۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے پیغمبروں کو بھیجے ہیں اور جوئے کو بھیجے۔ بعض حضرات اس کا اطلاق ہر اس چیز پر کرتے ہیں جو پاؤں کو زمین کی رگڑ سے بچائے یہاں تسمہ دار چہل مراد ہیں۔

قولہ "تھالان" بکسر القاف قبیل کا تثنیہ ہے تسمہ کو کہتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ حضور علیہ السلام کے جوئے (چہل) دو بٹے والے تھے۔

چونکہ یہاں دو قسم کی روایات ہیں ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسمے پاؤں کی پشت پر تھے جبکہ دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلیوں کے درمیان ہوتے تھے بآں طور کہ ایک ابہام اور ساتھ والی انگلی کے درمیان ہوتا تھا جبکہ دوسرا وسطیٰ اور ساتھ والی کے درمیان ہوتا تھا اس لئے کہا جائے گا کہ اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دو تسمے انگلیوں کے درمیان سے طبعاً ملجھ کر جا کے قدم مبارک کی پشت پر جمع ہو جاتے یعنی بندھے ہوئے تھے تاکہ پاؤں کو تمام پس بھر پشت سے ایک ایک طرف جاتا اور دوسرا دوسری جانب۔ واللہ اعلم

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ: والنعل لباس الانبیاء روی ان موسیٰ علیہ السلام کلمہ اللہ وحلیہ نعلان من جلد حمار میت والتماتہ علی الناس الإغراق لمافی بلادہم من الطین یعنی عربوں کی سرزمین ریمکتائی ہے اسلئے وہاں کچھ کا امکان کم ہوتا ہے جبکہ دوسرے ممالک میں مٹی اور کچھ ہونے کی وجہ سے لوگوں نے اونچے اونچے اور محفوظ جوتے پہننا اختیار کیا ہے مطلب یہ ہے کہ اس میں توسع ہے۔

آج کل ایک فرقے نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفین مبارکین کی تصویر حاصل کی ہے اور اس بطور جعار کے استعمال کرتے ہیں اگر ان کا مقصد مسلمانوں میں تفریق و امتیاز پیدا کرنا ہے تو یہ آنحضور علیہ السلام کی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں اور اگر مراد اظہار عقیدت و محبت ہے تو یہ کام نیک عمل اور سنت کے اتباع کے علاوہ کسی بھی دوسرے طریقے سے ممکن نہیں حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

نمسی الالبہ وانت تظہر حہ

ہذا ممسری فی الفعال بدیع

لو کان حبک صادقاً لا طعنه

ان المحب لمن یحب بطبع

باب ماجاء فی کراهیة المشی فی النعل الواحد

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یمشی احدکم فی نعل واحد لیسئلہما جمیعاً اولئحیفہما جمیعاً۔

تشریح:- تم میں سے کوئی شخص ایک چپل پہن کر نہ چلے یا تو دونوں پہنے پاؤںوں اتار دے مثلاً ترمذی میں جہاں یہ حدیث آئی ہے تو وہاں واحدہ کی بجائے ”واحد“ کا لفظ تذکر کے ساتھ آیا ہے چونکہ لفظ نعل مؤنث ہے لہذا اشکال کی روایت میں توجیہ کی جائے گی یعنی لفظ نعل کو معنی ملبوس لیا جائے گا۔
اس حدیث میں ایک چپل پہن کر چلنے سے ممانعت آئی ہے شارحین لکھتے ہیں کہ یہ بھی تہزیبی ہے تاکہ اگلے باب کی روایت سے تعارض پیدا نہ ہو۔

پھر اس تہی کی وجہ کیا ہے؟ تو اس میں متعدد اقوال ہیں۔

- ۱:- اس سے اعتدال اور توازن بگڑ جاتا ہے کہ اس طرح چلنے سے ایک پاؤں اونچا ہو جائے گا۔
- ۲:- اس سے دونوں پاؤں میں یکسانیت نہیں رہے گی کہ ایک تو چپل کی وجہ سے محفوظ رہے گا جبکہ دوسرا زمین سے رگڑ کھاتا رہے گا اور ظاہر ہے کہ اس سے چلنے پر اثر پڑے گا کما ہوا المشاہد۔
- ۳:- اس طرح چلتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور چونکہ اس سے لوگوں کے مسخرگانہ پیشہ ہے جس سے وہ گہر گارہوں کے اسلئے شفقہ ممانعت فرمائی۔

۴:- عارضہ میں ہے: فقیل لانہما مشیۃ الشیطان۔

قولہ ”لیسئلہما“ اگر ضمیر قدسین کی طرف لوٹی ہو تو پھر یاہ کا ضمہ اور تہہ دونوں جائز ہیں اور اگر نعلین کی جانب لوٹی ہو تو پھر فتہ متعین ہے۔

حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ اس حکم میں باقی لباس بھی داخل ہے یعنی یہ نہ ہونا چاہئے کہ ایک موزہ پہن کر چلے یا ایک آستین میں ہاتھ ڈالے یا ایک کندھے پر چادر ڈال کر چلے (جیسے اکثر طلباء و مال ڈالتے ہیں بعض روایات میں ٹھ کی تصریح ہے کما عند ابن ماجہ و مسلم کذا فی التہذیب)۔

باب ماجاء بآئی رجل یبتدا اذا اتحل

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا اتحل احدکم فلیبدأ بالیمین واذا نزع فلیبدأ بالشمال فلیکن الیمین اولهما فتحل واعرهما تنزع۔

تفہیم: جب تم میں سے کوئی چل (وغیرہ) پہنے تو دائیں (پاؤں) سے شروع کرے اور جب اتارے تو بائیں (پاؤں) سے شروع کرے پس دایاں پہننے میں اول ہو اور اتارنے میں مؤخر۔

اس کا ضابطہ بارہا گذرا ہے کہ یمن کو افضلیت حاصل ہے لہذا برائے تقسیم کام میں وہ پہلے ہونا چاہئے جبکہ نہہ خیس کاموں میں دایاں پہچے ہونا چاہئے تو چونکہ لباس پہننا اچھا کام ہے لہذا کوئی بھی لباس پہنتے وقت پہلے دائیں سے شروع کرے جبکہ اتارنا خلاف تسر اور خلاف زینت ہے لہذا بائیں سے شروع کرے علیٰ ہذا القیاس۔

ترکیب: اولهما واعرهما اگر منصوب ہوں تو یہ فلیکن (کان) کی خبریت کی وجہ سے اور اگر مرفوع ہوں تو یہ مبتدأ ہیں اور تتحل اور تنزع دونوں الگ الگ خبریں پھر یہ جملہ کان (فلیکن) کی خبر ہے۔

باب ماجاء فی ترفیع الثوب

عن عائشۃ قالت لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اردت اللحوف فی فلیکفک من الدنيا کزاد الراكب وایاک ومجالس الاغیاء ولا تستغلیظی ثوباً حتی ترفعه۔

تفہیم: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: کہ اگر تم مجھ سے (یعنی جنت میں) ملنا چاہتی ہو تو دنیا میں اتنا حصہ تمہارے لئے کافی ہو جائے جتنا ایک مسافر کا گوشہ ہوتا ہے اور مالداروں کی ہمنشینی سے بچو اور کسی کپڑے کو اس وقت تک نہ اٹانہ سمجھو جب تک اس میں بچہ نہ لگا لو۔ یہ روایت اگرچہ صالح بن حسان کی وجہ سے ضعیف ہے کہ صالح مکرانہ حدیث ہیں لیکن باقی احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مضمون صحیح ہے۔

اور شاید یہی وجہ ہے کہ حاکم نے اس کو صحیح الاسناد کہا ہے اور زرین نے اس پر بھی اضافہ نقل کیا ہے۔

قال عروۃ بطما کانت عائشۃ تستخذ ثوباً حتی ترفع ثوبها وتکسہ ولقد جاءها

یومئذین صدمعویۃ ثما تون کما کما انسی صدمعمرہم قالت لہا حللہا بملحہ

الْعَمَلُ لِنَافِعِهِ لِحْصَانٍ بِمَرْحَمٍ قَالَتْ تِلْكَ كَرْتِي لِفَعْلُكَ“۔ (کذا فی التحدیث)

امام ترمذی نے بھی اس کے ایک حصے کی تائید میں صحیحین کی حدیث کا حوالہ دیا ہے۔

”وَمَعْنَى قَوْلِهِ يَاكَ وَمَحَالَسَةُ الْأَغْنِيَاءِ هُوَ نَحْوُ مَا رَوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ رَأَى مِنْ رَأْيِ مَنْ فَضَلَ الْخَيْرَ۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جلد ثانی ابواب الزہد میں اس قسم کی احادیث کا اہتمام کیا ہے جن پر ان شاء اللہ وہیں بحث ہوگی ان میں ایک حدیث عبد اللہ بن مسفل رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے محبت کرتا ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انظر ما تقول“ یعنی یہ بات سوچ کر کہے یوں یہ ظاہر تو آسان ہے لیکن اس کے پیچھے تکالیف اُٹھ آتی ہیں ان صاحب نے اپنا اقرار مکر دہرایا اور تمہیں مرچہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان كنت تحبني فأجِدْ لِلْفَقْرِ وَحُفْلًا فَإِنَّ الْفَقْرَ اسْرِعَ إِلَيَّ مِمَّنْ يَحْتَسِبُ مِنَ النَّسْلِ إِلَى مَطْعَمِهِ“ یعنی مجھ سے جو محبت کرتا ہے تو فقر اس پر اتنی جلدی حملہ آور ہوتا ہے اور اسے آگھر تا ہے جو سیلاب کے اپنی منزل تک پہنچنے سے بھی تیز ہوتا ہے لہذا تم مجھاف (بھول) تیار کر لو۔

قوله ”فَلْيَكُنْ لَكَ كَزَادِ الرَّكْبِ“ چونکہ راکب (گھوڑ سوار) راجل اور راجل سے زیادہ تیز ہوتا ہے اسلئے راکب کا ذکر بالخصوص کم زار اور اسے کہنا یہ ہوا کہ صرف بقدر کفایت تھوڑا سا لیا کرو۔

قوله ”وَالْيَاكَ وَمَحَالَسَةُ الْأَغْنِيَاءِ“ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ اغنیاء کے پاس بیٹھنے سے دنیا کا شوق بڑھ جاتا ہے اور آخرت کی فکر کم یا ختم ہو جاتی ہے کیا ہوا الشاہد۔

امام حاکم نے ایک اور حدیث کی تخریج کی ہے جو حضرت عبداللہ بن العقیل سے مروی ہے ”قَالُوا لِمَ تَحُولُ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ فَإِنَّهُ أَخْرَجَ إِلَّا تَوَدُّوا الْعَصَةَ اللَّهُ“۔

یعنی اول تو اغنیاء کے پاس بیٹھنا ہی نہیں چاہئے لیکن اگر بعد العزوت سے ایسی نوعیت میں آتی ہے تو کم سے کم وقت میں اپنا کام مکمل کر کے وہاں سے الٹنا چاہئے اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ عدم التیاس کے ساتھ سے ان کی لمائل والی چیزوں پر دھک کا موقع نہیں ملے گا اس طرح آدمی کو دی ہوئی نعمتوں کی ناشکری کا موقع نہیں آئے گا۔

امام ترمذی نے اسی باب میں مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ جو شخص ایسے آدمی کو دیکھے جس سے غفلتی چیزوں اور دنیا میں چمکے (جیسے حسن و جمال اور اولاد مال و متاع وغیرہ) تو اس کو چاہئے کہ وہ اس آدمی کو دیکھے جہاں چیزوں میں اس سے کمتر ہے یا کبیر ہے اس کی کہ وہ اللہ کی نعمت کی تنقیص اور ناشکری نہیں کرے۔

ابن بطال فرماتے ہیں کہ چونکہ ہر آدمی ایسا ہوتا ہے کہ وہ اپنی اس سے اچھا عمل کرنے والے بھی بہت ہوتے ہیں اور دنیا میں کمتر بھی جیسار ہوتے ہیں اسلئے جبکہ وہ دینی اعتبار سے اعلیٰ کو دیکھے گا تو اپنے عمل معمولی سمجھ کر زیادہ کی کوشش کرے گا یعنی اس کی ہمت بڑھے گی جبکہ دنیا میں اپنے سے اونی کو دیکھنے سے اپنے پاس نعمتوں کے شکر کا موقع ملے گا اس طرح کرنے سے وہ دنیا میں آگے بڑھتا چلا جائے گا اور دنیوی نعمتوں پر شکر ادا کرتا رہے گا۔

چنانچہ ترمذی نے آگے حضرت عون رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ میں امیر لوگوں کے پاس بیٹھتا تھا تو ان کی اعلیٰ سوار یوں اور لباس کو دیکھ کر پریشانی اور احساس کمتری میں مبتلا رہتا مگر جب طوطہ تبدیل کرنے کے فقراء کے پاس بیٹھنے لگا تو مجھ میں نصیب ہوا۔
بعض اہل ذوق نے یہ بھی فرمایا ہے کہ امیروں کے پاس بیٹھنے سے حسد کا مرض لگتا یا بڑھتا ہے اور وجہ اظہر ہے۔ قال العارف الروی۔

صحبت صاحب صحابہ صحابہ صحابہ
صحبت صاحب صحابہ صحابہ صحابہ

ہمارا تجربہ ہے کہ بہت سے طلبہ مدورہ میں سادہ زندگی پر خوش اور قانع ہوتے ہیں مگر جب فراغت کے بعد مدورہ بنا کر امیروں سے وابستہ ہو جاتے ہیں تو ان کی زندگی میں یکوم نمایاں فرق دیکھنے کو ملتا ہے پھر ان کے مصاحب بھی ان کی دیکھا دیکھی اس ہدف کے شوق میں ریس لگانے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح وہ خود بھی علم و عمل سے دور ہو جاتے ہیں اور اپنے طلبہ کو بھی برباد کرتے ہیں اکابر میں یہ بات نہ تھی یہ جدید طریقہ ہے چنانچہ اب تو حالت یہ ہو گئی کہ درجہ اولیٰ کا طالب علم بھی گاڑی کے شوق میں مدورہ کھولنے کا آرزو مند ہوتا ہے اور ناظر ہے کہ یہ کام وہ اپنے پیسوں سے تو کرتے نہیں اس لئے وہ امیروں کے دور کے سہیلی بن جاتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ ایک مستحب کام کیلئے بہت سے حرام چیزوں کا ارتکاب کرنے لگتے ہیں اس سے بچنا چاہئے۔

قولہ "ولا تمسحلفی ثوبا حتی ترقعہ" حاشیہ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا جبکہ وہ امیر مہاجرین تھے انہوں نے اپنے دونوں ٹانگوں کے درمیان کپڑے کو تین ٹکڑوں کے پیوند لگا دیئے تھے "وفیل خطب حمزوا هو علیہ و علیہ ازار فیما استطاعہ رقعہ۔ (کذا فی الطہی، والمنہج کما فی الحاشیہ)۔

عارضہ میں ہے جو کہ مروی عن ابن عمر طائف وعلیہ مرقعة ہانتی عشرة رقعة فیہا من ادم وادھم

المخلفاء ثیابہم' والحديث مشہور عن عمرو ذالك شعار الصالحين وسنة المتقين۔

اس میں وہ ہیں انگریزی سننے یہ بتائی ہے کہ جب جائے گا کوئی حضرت پرانا جو جائے تو اس کی وجہ سے پورے کپڑے کو تلاش کرنا اور پھر ان کے ساتھ اور دنیا کی فراوانی کی وجہ سے ہوتا ہے (جو بد معلوم ہے) اور جب اس میں بیوقوف جائے تو اس کا اٹنا ہو جاتا ہے۔

تاہم بعض صوفیاء نے جو یہ شعار بنا کر نئے کپڑوں میں پیوند کاری کا دستور نکالا ہے تو یہ کوئی نیکی کا کام نہیں ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس طرح کے اعمال میں وقت ضائع ہوتا ہے جس میں مجبوری کے طور پر اور غیر اختیاری ہو مثلاً ایک آدمی دور سے مسجد میں آ رہا ہے تو اس کو کثرت خطا پر توجہ دینا ہے مگر نزدیک والا اگر دور دراز کا راستہ اختیار کر کے مسجد میں آتا ہے تو دونوں میں فرق ہے اسی طرح ایک آدمی اپنے سر پر مٹی ڈالے تاکہ دوزخ کی آگ اس پر جراہم ہو وغیرہ وغیرہ تو اس میں کوئی فائدہ نہیں تدبیر۔

البتہ اختیاری کفر محمود ہے لیکن صرف پیوند کاری پر اکتفاء فقر میں ہے قال فی العارضة: حتی اتعذتہ الصوفیة شعباراً فصاحت فی الحدید وانشأتہ مرقعاً من اصلہ وھذا لیس بسنة بل ہو بدعة عظيمة وداعل فی باب الریاء الخ۔

باب

عن ام هانئ قالت کذبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منکة ولہ اربع غداہ۔
 فقالت: کذبت؟ اس کلام سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کا دخول ہے کیونکہ اس ہمارے صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام ابی صلی اللہ علیہ وسلم کے کفر کفر کے لئے جائز غسل کر کے نماز پڑھ چکے تھے یہ بھی موقوف تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ میں کل چارہ نماز ہیں جیسا کہ ظاہر ہے یعنی تین سجدہ سجدہ کی فرض سے اور سجدہ سجدہ کی فرض سے جبکہ سجدہ سجدہ میں اربع غداہ تھیں۔

قولہ "اربع غداہ" تدبیرہ کی جمع ہے بالوں کے جوڑے یا چھٹا ہونی کی تعبیر (کو کہتے ہیں ابن ماجہ میں راوی کی تعبیر بھی آئی ہے "تعبی: نصفانہ یعنی چارہ چھٹیاں اور گندمی ہونی تھیں۔
 آنحضور علیہ السلام نے یہ طریقہ غالباً کرد و غبار اور بالوں کی پراگندگی سے بچنے کیلئے اختیار کیا تھا تاہم

کوکب میں ہے کہ اگر چوٹی باندھنے میں عورتوں سے مشابہت نہ آتی ہو یعنی عورتوں جیسی چوٹیاں نہ بنائی جائیں تو مرد کیلئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اتھی

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول چونکہ کھلے بال رکھنا تھا اور یہ بعارض تھا اس لئے عالمگیری میں اس کو مکروہ کہا ہے قولہ "قال محمد بن الخ" امام بخاری رحمہ اللہ کے حضرت مجاہد کا سماع حضرت ام ہانئ سے نہ ماننے کے باوجود امام ترمذی کی تحسین جمہور کے مذہب پر مبنی ہے کہ غیر مذہب کا سماع بغیر سماع و لقاء کے بھی قابل قبول ہے بشرطیکہ معاشرت ہو یعنی ملاقات ممکن ہو۔

بَابُ كَيْفِ كَانِ كِمَامُ الصَّحَابَةِ؟

عن ابي سعيد وهو عبد الله بن بسر قال سمعت ابا كعبه الانصاري يقول كانت كمام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مبطحة۔

تفہیم: قولہ "کمام" بکسر الکا ف گمہ بالفم و تشدید الهمم کی جمع ہے گول ٹوپی کو کہتے ہیں وجہ تشبیہ یہ ہے کہ یہ سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔

قولہ "مبطحة" بالفم الباء وسكون الطاء بطحاء کی جمع ہے پھیلی ہوئی اور پیوست کو کہتے ہیں یعنی صحابہ کرام کی ٹوپیاں کشادہ اور سر سے چمکی ہوئی تھیں بعض حضرات نے اس حدیث کا تعلق آستیوں سے جوڑا ہے جنگی مقدار بعض حنفیہ نے ایک ہالشت بتلائی ہے تاہم جن علماء نے آستیوں کی کشادگی کو بدعت مذمومہ سے تعبیر کیا ہے تو اس سے مراد بہت زیادہ وسیع کی ٹیپی ہے جیسا کہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ بعض علماء کی آستین اتنی کشادہ ہوتی ہیں کہ اس سے ایک بچے کی قمیص بن سکتی ہے لہذا ایسے اسراف سے بچنا چاہئے۔

بہر حال امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر ترجمہ ذکر نہ کر کے دونوں احتمالات کیلئے راستہ کھلا چھوڑا ہے لیکن اس حدیث کو عبد اللہ بن بسر کی وجہ سے منکر قرار دیا ہے اور یہی جمہور محدثین کی رائے ہے البتہ ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور اس پر تعامل بھی رہا ہے اس لئے بہت چھوٹی ٹوپی اور دو پلازی ٹوپی سے گریز کرنا چاہئے کہ وہ سر کو ڈھانپتی ہے اور نہ ہی چمکتی ہے حافظ سیوطی نے جامع صغیر کی شکل میں نقل کیا ہے۔

"كان (صلى الله عليه وسلم) يلبس قلنسوة بيضاء" سننہ حسنہ فالجاصمل ان

المستحب ان تكون مدورة واسعة لاذقة بالرأس بيضاء۔

باب

عن حذیفۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعضۃ سالی اوساقہ وقال: هذا موضع الازار فان ابیت فاسفل فان ابیت فلاحق للازار فی الکعبین۔

تشریح: یہ قولہ ”فاسفل“ امر کا صیغہ ہے یعنی تھوڑا سا نیچے کر لو۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اسے اس میں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میری پٹلی یا اپنی پٹلی کا عضلہ (جہاں گوشت زیادہ مقدار میں ہوتا ہے) پکڑ کر فرمایا: ازار کی (اصل) جگہ یہاں ہے اور اگر تمہارا دل نہ مانے تو تھوڑی اور نیچے کر لو اور اگر اب بھی دل نہ مانے تو پھر ٹخنوں میں ازار کا کوئی حق نہیں ہے۔

یعنی ٹخنوں کو ازار سے چھپانا جائز نہیں ہے یہ مسئلہ ”باب مسح فی کعبہ حیرۃ الازار“ کتاب اللباس میں قدرے تفصیل سے گزر رہا ہے دوبارہ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب

عن ابی جعفر بن محمد بن رکانۃ عن ابیہ ان رکانۃ صارع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصرعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رکانۃ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ان فوق حایۃ ثلاثین المسموکین العظام علی القلائس۔

تشریح: اس روایت میں ابو الحسن سمیع تین راوی مسمول ہیں قولہ ”عن ابی جعفر“ قال فی التقریب مسمول قولہ ”ان رکانۃ“ بضم الراء وخطیف الکاف ہوا بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبی اصحاب میں ہے کہ یہ مسئلہ ان میں سے ہیں پھر یہ منورہ چلے گئے تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے اوائل میں انتقال کر گئے تھے۔

مگر اس سلسلہ میں دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس مصارعہ کے فوراً بعد اسلام قبول کیا تھا جو ہجرت سے پہلے کا واقعہ تھا اس کا اجمال بیان یہ ہے کہ رکانہ بہت طاقتور اور پہلوان آدمی تھے آنحضور علیہ السلام کی ان سے جہال مکہ میں سے ایک مقام پر ملاقات ہوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایمان کی دعوت دی

دی، حضرت زکانه نے بطور معجزہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی لڑنے کا مطالبہ کیا چنانچہ حضور علیہ السلام نے ان سے کشتی کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکانه کو بچھاڑ دیا جیسا کہ باب کی حدیث میں ہے، انہوں نے دوبارہ خواہش ظاہر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بچھاڑ دیا، چنانچہ وہ سمجھ گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سچے نبی ہیں اور اسی وقت اسلام قبول کیا۔

قولہ ”مصارع“ باب مفاعلہ سے ماضی کا صیغہ ہے یعنی حضرت زکانه نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی کی، قولہ ”فصبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ای غلبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المصارعة وطرحہ علی الارض، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بچھاڑ دیا۔

قولہ ”ان فرق ما بیننا الخ“ فرق مصدر متنی للفاعل ہے یعنی الفارق بیننا وبين المشرکین، قولہ ”العمائم علی القلائس“ ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیوں پر عمامے باندھتے ہیں۔ قلائس قلنسوة کی جمع ہے ٹوپی کو کہتے ہیں یعنی مشرکین صرف عمامہ پاکتفاء کرتے ہیں جبکہ ہم پہلے ٹوپی پہنتے ہیں اور اس کے اوپر عمامہ باندھتے ہیں، بعض علماء نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ مشرکین صرف ٹوپیوں پر اکتفاء کرتے ہیں جبکہ ہم ان کے اوپر عمامہ بھی باندھتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر گزر گیا کہ حدیث باب کی روایت اتنی قوی نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے بھی فرمایا ہے ”واسنادہ لیس بالقائم“ اس لئے زاد المعاد میں ہے ”وکان یلبسها یعنی العمامة ویلبس تحتها القلنسوة وکان یلبس القلنسوة بغیر عمامة ویلبس العمامة بغیر قلنسوة“ انتہی اور جامع صغیر کی روایت جسکی سند حسن ہے کا حوالہ پہلے گزرا ہے عن ابن عمر قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبس قلنسوة بیضاء۔

باب

عن عبد اللہ بن ہریدۃ عن ابيه قال جاء رجل الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیه خاتم من حديد فقال: مالی اری علیک حلۃ اهل النار؟ ثم جاءه وعلیه خاتم من صبر فقال: مالی احد منک یریح الا صنام؟ ثم اتاه وعلیه خاتم من ذهب فقال: مالی اری علیک حلۃ اهل الجنة؟ فقال: من ای شیء اتعبدہ؟ قال من ورق ولائتمہ مثقالاً۔

معلوم ہوتا ہے کہ جواز شرط ہے اس انگوٹھی کے ساتھ جو اگر چہ لوہے کی ہو مگر اس پر چاندی چڑھائی گئی ہو۔
حنفیہ کے نزدیک مرد کے لئے خاتم حدید مطلقاً حرام ہے جبکہ عورتوں کے لئے مکروہ ہے البتہ اگر اس پر
چاندی چڑھی ہوئی ہو تو پھر استعمال کر سکتی ہے۔ شامی میں ہے:

عن الثابت بن عاصم لا بأس بان يضعه عاتم حديد قد لوى عليه فضة الخ قال
صاحب الهدايه: اما التعصم بما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس
والصفر فيمكروه للرجال والنساء جميعاً لانه زى اهل النار۔ (حاشیہ کوکب)

باب

عن ابی موسی قال سمعت علیاً يقول نهانی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القسي
والمبثرة الحمراء وان البس عاتمی فی هذه وهذه وانشأ الی السبابة والوسطی۔
تشریح:- حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ریشمی کپڑا
پہننے سے اور سرخ زین پوش پر سوار ہونے سے اور شہادت کی انگلی اور درمیان کی انگلی میں انگوٹھی پہننے سے منع
فرمایا ہے۔

اس حدیث کا پہلا حصہ سابقہ ابواب میں بمع تشریح گذرا ہے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ
مرد کے لئے خنصر میں (یعنی سب سے چھوٹی انگلی میں) انگوٹھی پہننا سنت ہے جبکہ عورت تمام انگلیوں میں پہن سکتی
ہے خنصر میں پہننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بالکل سائید اور جانب پر واقع ہے اس لئے عام کاموں میں اس کے استعمال
کی ضرورت بہت کم پیش آتی ہے اس لئے انگوٹھی محظوظ رہتی ہے بخلاف باقی انگلیوں کے۔ مرد کے لئے شہادت
کی انگلی اور ساتھ والی انگلی میں انگوٹھی پہننا اس حدیث کی وجہ سے مکروہ ہے۔

شامی میں بحوالہ ذخیرہ کے ہے: ینبغی ان یکون فی عنصرها دون سائر اصابعه ودون
الیمنی۔ یعنی صرف بائیں ہاتھ کی خنصر میں پہننا مناسب والفضل ہے۔

کوکب میں ہے: هذا ليس احارة للبسه فی الباقية بل التعصم عما هو فی العنصر

لا غیر۔

باب

من انس قال کان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها الحريرة۔
ترجمہ: حریر کے رنگ پر اس کی تیسری پہلی کتاب ترمذی ہے مگر وہ یعنی چادر جس میں سرخ
 و حاریاں ہوا کرتی تھیں۔ باقی رنگ ایک قول کے مطابق نیز تھا جو اصل حدیث کے لباس کا رنگ ہے اس لئے آنحضور
 علیہ السلام کو یہ پسند تھا اور اس میں زیادہ زینت کی تلاش کی نہیں ہوتی۔

فصلہم وکمل ترمذی المسبحاتہ و تعالیٰ تطبیق الجزء الاول من جامع الترمذی والحمد
 لله عز وجل علی هذه السنة والعصاة الطیمة لخاص غفر من شهر رمضان ۱۴۲۵ھ يوم الاربعاء
 وعلیه تطبیق الجزء الثاني من جامع الترمذی اوله ابواب الاطعمة ان شاء الله تعالى۔
 اللهم تقبل منا کما تقبلت من عبادک الصالحین و اجعله بحالاً یوجیهک
 الکرم و اغفر لنا ما وقع منا من الخطأ و الغلط و عذرنا به من العمل فانک غفور رحیم
 رحیم۔ آمین ثم آمین یا رب العالمین



فتوح البزنجی

شیخ

صکاح البخاری

للاستاذ المحفوظ

أحمد بن علی بن محمد الأسفہانی

طبعة جديدة منقحة ومصححة

عن الطبعة التي حققها
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
و رقم كتبها وأبرأها وأعادتها
محمد فؤاد عبد الباقي

~~~~~

- ◎ کمپیوٹر کی جدید خوبصورت کمپوزنگ
- ◎ احادیث اور ابواب پر سلسلہ وار نمبر
- ◎ احادیث کے آخر میں اطراف حدیث کے حوالے
- ◎ موزوں سائز، اعلیٰ آفسٹ کاغذ، عکس طباعت
- ◎ ریگزیں کی مضبوط جلدیں، خوشنما سنہری ڈائی

~~~~~

قدیمی کتب خانہ آر آر مریدی
کراچی

كتاب من كتاب

الشيخ الفاضل محمد بن عبد الرحمن الدارقي الشافعي
(١٨١٠ - ١٢٩٧ هـ / ١٨٩٧ - ١٨٧٦ م.)

المجلد الثاني

خالد السبع العلي

فواز أحمد زمرلي

مصحف هذه النسخة بكل وقت
أشهر الحج محمد

مقابلة على النسخة المطبوعة في دلهي بالمطبع الرحاني سنة ١٣٣٧ هـ

قد روي عن كذا خانة
مقابلك آلامك كذا

كتاب من كتاب

عَوْنُ الْمُجْتَبَرِ

سَيِّح
سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ

لِلْعَلَّامَةِ أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْعَظِيمِ أَبِي

طبعة جديدة مدققة ومصححة ومزقمة

الكتب والأبواب على كتاب تيسير المنفعة للسيد المرحوم

محمد فؤاد عبد الباقي وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

تحقيق وتصحيح

عبد الرحمن بن محمد بن عثمان

الجزء الأول

قُلُوبُ سَيِّحِ كُتُبِ حُلَانِ

مَقَانِلُ الْأَمْرِ تَابِعُ كِرَاجِي